

प्रकाशक—

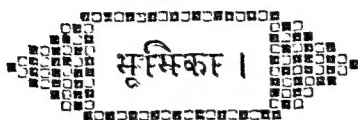
पंडित लालाराम जैन ।
मालिक, ग्रन्थप्रकाश कार्यालय,
मल्हारगंज, इन्दौर ।



मुद्रक—

मूलचन्द्र. किसनदास कापड़िया,
“जैनविज्ञाप” प्रिन्टिंग प्रेस,
रत्नाट्रिया चकला, मुम्बई ।

श्री अर्हद्भ्यो नमः ।



सूक्तिका ।

यह पञ्चाध्यायी ग्रन्थ जैन सिद्धान्तके उच्चतम कोटिके ग्रन्थोंमेंसे एक अद्वितीय ग्रन्थ है । वर्तमान समयके विद्वान् तो इस ग्रन्थको असाधारण और गम्भीर समझते ही हैं, किन्तु ग्रन्थकर्ताने स्वयं इसे ग्रन्थराज कहते हुए इसके बमानेकी प्रतिज्ञा की है । जैसा कि “पञ्चाध्यायावयवं मम कर्तुं ग्रन्थराजमात्मवशात्” इस आदि श्लोकार्धसे प्रकट होता है ।

इस ग्रन्थमें जिन महत्व पूर्ण विषयोंका विस्तृत विवेचन किया गया है, उन सबका परिज्ञान पाठकोंको इसके स्वाध्याय और मनन करनेसे ही होगा, तथापि संक्षेपमें इतना कहना अनुचित न होगा कि यह ग्रन्थ जितना उपलब्ध है, दो भागोंमें बँटा हुआ है । (१) द्रव्य विभाग (२) सम्यक्त्व विभाग । द्रव्य क्या पदार्थ है ? वह गुणोंसे भिन्न है या अभिन्न ? उसमें उत्पत्ति स्थिति विनाश ये तीन परिणाम प्रतिक्षण किस प्रकार होते हैं ? गुण पर्यायोंका क्या लक्षण है ? इत्यादि बातोंका अनेक शंका समाधानों द्वारा स्पष्ट विवेचन पहले विभागमें (पहले अध्यायमें) किया गया है । इसी विभागमें प्रमाण, नय, निक्षेपोंका विवेचन भी बहुत विस्तारसे किया गया है । दूसरे विभाग (द्वितीय अध्याय) में जीवस्वरूप, सम्यक्त्व, अष्ट अंग, और अष्ट कर्मोंका विवेचन किया गया है । यह विभाग अध्यात्म विषय होनेके कारण प्रथम विभागकी अपेक्षा सर्व साधारणके लिये विशेष उपयोगी है ।

इस ग्रन्थके अवलोकनसे जनेतर विद्वान् भी जैन सिद्धान्तके तत्त्वविचार और अध्यात्मचर्चाके अपूर्व रहस्यको समझ सकेंगे ।

ग्रन्थकारने पांच अध्यायोंमें पूर्ण करनेके उद्देश्यसे ही इस ग्रन्थका पञ्चाध्यायी नाम रक्खा है और इसी लिये अनेक स्थलोंपर कतिपय उपयोगी विषयोंको आगे निरूपण करनेकी उन्होंने प्रतिज्ञा की है । जैसे—“उक्तं दिङ्मात्रतोष्यत्र प्रसङ्गाद्वा गृहिमन्तं, वक्ष्ये चोपासकाध्यायात्सावकाशात् सविस्तरम्, तथा ‘उक्तं दिङ्मात्रमत्रापि प्रसङ्गादुरुलक्षणं, शेषं विशेषतो वक्ष्ये तत्स्वरूपं जिनागमान्’ इत्यादि प्रतिज्ञावाक्योंसे विदित होता है कि ग्रन्थकारका आशय इस ग्रन्थको बहुत विस्तृत बनाने और उसमें समग्र जैन सिद्धान्तग्रन्थके समावेश करनेका था, परन्तु कहते हुए हृदय कंपित होता है कि श्रेयांसि बहु विवर्तानि,

इस लोकोक्तिके अनुसार ग्रन्थकारका मनोरथ पूर्ण न हो सता और कुछ कम तो अव्याप्य रचकर ही उन्हें किसी भागी विद्वत्ता मानना करना पडा निम्नके विषयमें हम माना अज्ञात हैं । वर्तमानमें यह ग्रन्थ इतना ही (१०.१३ श्लोक प्रमाण) मात्र उपलब्ध होता है ।

यह टीका कोल्हापुर ग्रन्थालय द्वारा प्रकाशित मूल प्रतिका आधार पर की गई है, जिसे हमने पूज्यवर गुरुजीमें अध्ययन करने समय कुछ किया था, और जब हमारा शास्त्रार्थके समय अनमेर जाना हुआ तब वहांकी लिखित प्रतिका छूटे हुए पाठोंकी भी ठीक किया, तथा गतवर्ष यात्रा करते हुए जैनवट्टी (श्रवणभेलगुल) में श्रीमद्वागमान्य दीर्घाति शार्त्तिके प्राचीन ग्रन्थभण्डारसे प्राप्त लिखित प्रतिका भी अपनी प्रतिका मिलाया । इस ग्रन्थके संशोधनमें यथासाध्य यत्न किया गया है, किन्तु फिर भी २-३ स्थानोंपर छन्दोभंग तथा चरण भंग अब भी रह गये हैं, जोकि बिना आश्रयके मंशोधित न कर ज्योंके त्यों रख दिये गये हैं ।

इस ग्रन्थके रचयिता कौन है ? इसका कोई लिखित प्रमाण हमारे देखनेमें नहीं आया है, संभव है कि ग्रन्थके अन्तमें ग्रन्थकारका कुछ परिचय मिलना, स्पष्ट है कि ग्रन्थके अधूरे रह जानेके कारण इसके कर्ताके विषयमें इस ग्रन्थमें कुछ निश्चय नहीं होता है । ऐसी विकट समस्यामें ग्रन्थकारका अनुमान उसके रचे हुए अन्य ग्रन्थोंकी कथन शैली, मङ्गलाचरण, विषय समता, पद समता आदिसे किया जाता है । इसी आधार पर हमारा अनुमान है कि इस ग्रन्थकार-पद्माध्यायीके कर्ता वे ही स्वामी अमृतचन्द्राचार्य हैं, जो कि समयसार, प्रवचनसार, पद्मास्तिकाग्र ग्रन्थोंके टीकाकार, तथा नाटक समयसार कलशा, पुरुषार्थसिद्धयुपाय और तत्त्वार्थसारके रचयिता हैं । इसमें तो सन्देह ही नहीं है कि उपर्युक्त ग्रन्थ आचार्य वर्ये-अमृतचन्द्र मूरि रचते हैं, कारण उनमेंसे कतिपय ग्रन्थोंके अन्तमें उक्त सुरिने अपना नामोद्धृत किया है । पुरुषार्थ सिद्ध पाय और तत्त्वार्थसार इन दो ग्रन्थोंमें ग्रन्थकर्ताका नामोद्धृत नहीं है, तो भी समस्त जैन विद्वान् इन ग्रन्थोंको स्वामी अमृतचन्द्र सुरि रचते ही मानते हैं, यह बात निर्विवाद है । हमारा अनुमान है कि उक्त दोनों ग्रन्थोंके रचयिताका अनुमान जैन विद्वानोंने उनकी रचना शैलीसे किया होगा, अतः हम भी इसी रचना शैलीकी समता पर अनुमान करने हैं कि इस पद्माध्यायीके कर्ता भी उक्त आचार्य हैं ।

अब हम पाठकोंको पद्माध्यायी और श्रीमत् अमृतचन्द्र सुरि रचते अन्य ग्रन्थोंकी समताका यहां पर कुछ दिग्दर्शन कराते हैं, साथ ही आशा करते हैं कि जिन विद्वानोंने उक्त आचार्यके बनाये हुए ग्रन्थोंके साथ ही पद्माध्यायीका अवलोकन किया है अथवा करेंगे तो वे भी हमसे अवश्य सहमत होंगे ।

क—श्यामी सम्यक्तत्त्वज्ञानि विनिमित्त तत्त्वज्ञाने मन्त्राचार्योर्मि अनेकान्त—नैन
तमन और केवलज्ञान ज्योतिषी की नमस्कार करनेकी प्रधानता पाई जाती है, जैसा कि
नेमा विहित मन्त्राचार्योर्मि काव्योर्मि स्पष्ट है—

(१) जीयाज्जैनं ज्ञात्तनननादिनिधनम् (पञ्चाध्यायी) (२) जीयाज्जैनी
सिद्धान्नपद्धानिः (पञ्चाध्यायी टीका) (३) अनन्तधर्मणस्तत्त्वं पश्यन्ती
प्रत्यगात्मनः अनेकान्तधर्मो रतिः (नाटक समयसार कलशा) (४) अनेकान्त-
मयं महः (प्रवचनसार तत्त्वप्रतीतिप्रवृत्ति) (५) अर्धालोकनिदानं यस्य वचः
(पञ्चाध्यायी) (६) जगत्प्रदोषनसदार्थप्रकाशि (तत्त्वार्थसार) (७) तज्जयति
परं ज्योतिः (पुस्तार्थमिच्छुपाय) (८) ज्ञानानन्दात्मने नमः (प्रवचनसार टीका)

स—निम्न लिखित श्लोकोमें शब्द गूना तथा भावोंकी समता भी मिलती है—

यस्माज्ज्ञानमया भावा ज्ञानिनां ज्ञाननिर्वृताः ।

अज्ञानमयभावाणां नायकाशः सुदृष्टिषु ॥ (पञ्चाध्यायी)

ज्ञानिनो ज्ञाननिर्वृताः सर्वे भावा भवन्ति हि ।

सर्वेष्वज्ञाननिर्वृता भवन्त्यज्ञानिनस्तु ते ॥ (नाटकसमयसारकलशा)

निश्चयव्यवहारान्यासविरुद्धयथात्मशुद्धयर्थम् ।

अपि निश्चयस्य नियतं हेतुः सामान्यमात्रमिह वस्तु ॥ (पञ्चाध्यायी)

निश्चयव्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।

तत्राद्यः साध्यरूपः स्याद्वितीयस्तस्य साधनम् ॥ (तत्त्वार्थसार)

लोकोप्यं मेहि चिल्लोको नूनं नित्योस्ति सौर्यतः ।

नापरो लौकिको लोकस्ततो भीतिः कुतोस्ति मे ॥ (पञ्चाध्यायी)

चिल्लोकं स्वयमेव केवलमयं यल्लोकयत्यंककः ।

लोको यन्न तवापरस्तदपरस्तस्यापि तद्गीः कुतः * (नाटकसमयसारकलशा)

(नाटकसमयसारकलशा)

ग—पुरुषार्थसिद्धयुपायमें सिद्ध किया गया है कि रत्नत्रय कर्मबन्धका कारण नहीं
है, किन्तु रागद्वेष और कर्मबन्धकी व्याप्ति है । इसी प्रकार पञ्चाध्यायीमें भी शब्दान्तरोंसे
उसी बातका निरूपण किया गया है, जैसा कि निम्न लिखित श्लोकोसे सिद्ध होता है—

* यद्यपि इस प्रकारकी समता भिन्न २ ग्रन्थकारोंके ग्रन्थोंमें भी पाई जाती है, परन्तु
यहां पर दिखे हुए अन्य अनुमानोंके साथ उपर्युक्त अनुमान भी प्रकृत विषयका साधक प्रतीत
होता है ।

रत्नत्रयमिदं हेतुर्निर्वाणस्यैव भवति नान्यस्य ।
 आश्रयति यन्तु पुण्यं शुभोपयोगोयमपराधः ॥
 येनांशेन सुदृष्टिस्तेनांशेनास्य बन्धनं नास्ति ।
 येनांशेन तु रागस्तेनांशेनास्य बन्धनं भवति ॥
 येनांशेन ज्ञान तेनांशेनास्य बन्धनं नास्ति ।
 येनांशेन तु रागस्तेनांशेनास्य बन्धनं भवति ॥

(पुरुषार्थसिद्धयुपाय

यत्पुनः श्रेयसोपन्यो बन्धश्चाऽश्रेयसोऽपि या ।
 रागाद्या द्वेषतो मोहात् स स्यान्नोपयोगसात् ॥
 पाकाचारिप्रमोहस्य रागोऽस्त्यौदयिकः स्फुटम् ।
 सम्पत्तये स कुतो न्यायाज्ज्ञाने वाऽनुदयात्मके ॥
 व्याप्तिर्बन्धस्य रागाद्यैर्नाऽव्याप्तिर्विकल्पपरिव ।
 विकल्पैरस्यचाव्याप्ति न व्याप्तिः किल तैरिव ॥

(पञ्चाध्यायी)

य - उक्त मूर्तिने हरण विषयको युक्ति पूर्ण लिखनेके साथ ही उसे बहुत प्रकारसे समझानेका प्रयत्न किया है । जैसा कि पुरुषार्थसिद्धयुपायादि ग्रन्थोंके हिंमानीपेय, रात्रि मुक्ति निर्णयदि प्रकरणोंमें प्रसिद्ध है । पञ्चाध्यायीमें भी हरण विषयका विवेचन बहुत विस्तृत मिलता है । ऐसी ऐसी बातें भी कथन शैलीमें समतारोपक हैं ।

य--श्रीमन् अमृतचन्द्राचार्यने प्रत्येक ग्रन्थमें उत्पाद, व्यय, धौव्य, गुण, पर्याय, प्रमाण, निश्चयनय, व्यवहारनय, और अनेकान्त कथनकी ही सर्वत्र प्रधानता रखी है, यह बात समयमार प्रवचनमागदि ग्रन्थोंकी टीकाओंमें और पुरुषार्थसिद्धयुपायादि स्वतन्त्र ग्रन्थोंमें बर्ती कति निर्गति है । यद्यपि पुरुषार्थसिद्धयुपाय और तत्त्वार्थसारको उन्होंने दूसरे २ विषयों पर रचा है, तथापि उक्त ग्रन्थोंके आदि अन्तमें अनेकान्तका ही प्रतिपादन किया है । इस प्रकार जो उनका प्रधान लक्ष्य (उत्पाद व्यय धौव्य, निश्चय व्यवहार नय, प्रमाण, अनेकान्त आदि) था, उमीकृत उन्होंने पञ्चाध्यायीमें स्वतन्त्र निरूपण किया है । इस लक्ष्यकेन मैत्रीमें तो हमें पूरा विश्वास होता है कि पञ्चाध्यायीके कर्ता अनेकान्त प्रधानी अक्षरपर्यन्त-अमृतचन्द्र मूर्ति ही है * । उक्त मूर्ति विक्रम सम्वत् १६२ में हुए हैं ।

जिन दिनों (सन् १९१२ में) जेनधनेमूरण ब्रह्मचारी जीवनप्रसादमी सम्पादक "त्रैलोक्य" श्रीकाम ब्रह्मचर्योन्नयनके अधिष्ठाता नियत होकर यहां ठहरे थे उन्होंने कुछ काल तक इस ग्रन्थके इनके साथ विभाग और साथ ही इसकी हिन्दी टीका लिखनेके लिये हमें

* इनके दुसरे पुस्तक-१० मी. लक्ष्यकीका भी ऐसा ही अनुपात था ।

प्रेरित किया, उन्हींकी प्रेरणाके प्रतिफलमें आज हम इस महान् ग्रन्थकी हिन्दी-सुवोधिनी टीका बनाकर पाठकोंके समक्ष रखनेमें समर्थ हुए हैं। इसके लिये हम माननीय ब्रह्मचारीजीके अति कृतज्ञ हैं, और इस कृतज्ञताके उपलब्ध्यमें आपको कोटिशः धन्यवाद देते हैं। साथ ही मित्रवर पं० उमरावसिंहजी न्यायतीर्थ प्रधानाध्यापक दि० जैन महाविद्यालय मथुराको भी हम धन्यवाद दिये बिना न रहेंगे, आपसे जब कभी हमने पत्रद्वारा कुछ शङ्काओंका समाधान चाहा तभी आपने स्वबुद्धि कौशलसे तत्काल ही उत्तर देकर हमें अनुगृहीत किया।

इस टीकाका संशोधन विद्वद् श्रीमान् पं० लालारामजी शास्त्रीने किया है, आप हमारे पूज्यवर सहोदर हैं तथा विद्यागुरु भी हैं। इसलिये हम आपको सविनय प्रणामा-ञ्जलि समर्पित करते हैं।

इस अनुवादके लिखनेमें हमको किसी ग्रन्थ विशेषकी सहायता नहीं मिली, कारण कि मूल ग्रन्थके सिवा इस ग्रन्थकी कोई संस्कृत अथवा हिन्दी टीका अभी तक हमारे देखने सुननेमें नहीं आई है, अतः हम नहीं कह सकते कि हमारा प्रयत्न कहां तक सफल हुआ होगा, विद्वद्गण इसका स्वयं अनुभव कर सकेंगे।

तत्त्वविवेचन तथा अध्यात्म सम्बन्धी ग्रन्थोंके अनुवादमें पदार्थकी अपेक्षा भावार्थकी मुख्यता रखना विशेष उपयोगी होता है, ऐसा समझ कर हमने इस टीकामें पद २ का अर्थ न लिखकर अर्थमें पूरे श्लोकका मिश्रित अर्थ लिखा है और भावार्थमें उसी विषयको विस्तारसे लिखा है। यद्यपि भावार्थ सर्वत्र ग्रन्थानुसार ही लिखा गया है, परन्तु कहीं २ पर उसी विषयको विशेष स्फुट करनेके लिये ग्रन्थसे बाहरकी युक्तियां भी लिखी गई हैं तथा अष्ट-सहस्री, गोम्मटसारादि ग्रन्थोंके आशयोंका भी जहां कहीं टिप्पणीमें जल्लेख किया गया है जो श्लोक सरल मनसे गये हैं, उनका अर्थ मात्र लिखा गया है।

हमने सर्व साधरणके समझने योग्य भाषामें इस टीकाके लिखनेका भरसक प्रयत्न किया है। संभव है विषयकी कठिनताके कारण हम कहीं २ अपने इस उद्देश्यसे च्युत हुए हों, तथा भावज्ञानसे भी स्खलित हुए हों, इसके लिये हमारा प्रथम प्रयास समझ कर सच्चन-विद्वज्जन हमें क्षमा प्रदान करनेमें थोड़ा भी संकोच नहीं करेंगे ऐसी पूर्ण आशा है।

गच्छतः स्वलनं कापि भवत्येव प्रमादतः ।

हसन्ति दुर्जनास्तत्र समादधन्ति सज्जनाः ॥

२४-९-१९१८
श्री कृष्ण ब्रह्मचर्याश्रम
हस्तिनापुर (मेरठ) }

निवेदक—
चावली (आगरा) निवासी,
- भवन्वलाल शास्त्री

विषय-सूची ।

पृथार्थ ।

विषय ।	पृष्ठ ।	विषय ।	पृष्ठ ।
मंगलाचरण	२	द्रव्यके पर्यायवाचक शब्द	४८
तत्त्वका स्वरूप	४	देश व्यतिरेक	५०
मत्ताविचार	७	क्षेत्र व्यतिरेक	५०
परस्परकी प्रतिपक्षता	९	काल व्यतिरेक	५०
बन्धुकी असत्ता और एकाग्रतामें दोष	१६	माय व्यतिरेक	५०
अंग कल्पनासे लाभ . . .	१६	व्यतिरेक न माननेमें दोष	५०
एक देश परिणमन माननेमें बाधा	१७	गुणोंमें अन्वयीपना सदृष्टान्त ...	५१
द्रव्य और गुण .	१९	गुणोंमें भेद	५३
गुण गुणीसे जुदा नहीं है	१९	पर्यायका लक्षण	५४
गुण गुणीको भिन्न माननेमें दोष	२०	क्रमवर्तित्वका लक्षण	५४
द्रव्यमें अनंत गुण	२२	व्यतिरेकका स्वरूप	५६
शक्तियोंकी भिन्नतामें हेतु .	२२	गुणोंके अवगाहनमें दृष्टान्त	६०
गुणोंमें अंग विभाग . . .	२२	द्रव्य घटता बढ़ता नहीं है	६०
नित्यता और अनित्यताका दृष्टान्त	२६	उत्पादका स्वरूप	६१
द्रव्यका लक्षण .	२८	व्ययका स्वरूप	६१
द्रव्यका लक्षण	३२	धौव्यका स्वरूप	६४
मत् गुण भी है और द्रव्य भी है	३२	नित्य और अनित्यका विचार ..	६४
बन्धुको परिणामी न माननेमें दोष	३३	उत्पादिका अविच्छेद स्वरूप	७४
उत्पादादि त्रयके उदाहरण . .	३४	केवल उत्पादके माननेमें दोष . .	७७
परिणाम नहीं माननेमें दोष	३५	केवल व्ययके माननेमें दोष ..	७७
नित्यत्वका मूल्यामा	३६	केवल धौव्यके माननेमें दोष ..	७७
पर्यायकी अनित्यताके माथ व्याप्ति है	३६	महा मत्ताका स्वरूप	७९
गुणका लक्षण	३७	अवान्तर मत्ताका स्वरूप	७९
गुणोंका नित्यानित्य विचार	३८	अग्नि नाम्नि कथन	७९
जैन मिथ्यान्त	३९	बाहीके पाव भंग लानेका संकेत	८५
श्रियावती और भाववती शक्तियों-		बन्धुमें अन्यय और व्यतिरेक स्वतंत्र	
का स्वरूप	४६	नहीं है	८९
मन्वती शब्दका अर्थ	४७		
अन्वय शब्दका अर्थ	४८		

विषय ।	पृष्ठ ।
विधि निषेधमें सर्वथा नाम भेद भी नहीं है	८९
जैन स्याद्वादीका स्वरूप	९१
सर्वथा नित्य अनित्य पक्षमें तथा केवल निश्चयात्मक पक्षमें दोष ९२-९३	९२-९३
सत् अतत् भावके कहनेकी प्रतिज्ञा	९५
अभिज्ञ प्रतीतिमें हेतु	९६
विशेष	९७
नित्य अनित्य दृष्टि	९८
सत् और परिणाममें अनेक शंकायें प्रत्येकका उत्तर	१०५
सत् परिणामको अनादि सिद्ध माननेमें दोष	१२१
सत् परिणाम कथंचित् भिन्न अभिज्ञ हैं	१२२
उभयथा अविरोध हैं	१२४
विक्रियाके, अभावमें दोष	१२६
सत्को सर्वथा अनित्य माननेमें दोष	१२७
सर्वथा नित्य माननेमें दोष	१२८
सत् स्यात् एक है	१२९
द्रव्य विचार	१२९
क्षेत्र विचार	१३३
काल विचार	१४१
भाव विचार	१४३
स्पष्ट विवेचन	१४५
द्रव्यक्षेत्रकालभावसे सत् अनेक भी हैं	१४८-१४९
सर्वथा एक अनेक माननेमें दोष	१५०
नयोंका स्वरूप	१५१
नयोंके भेद	१५१
स्पष्ट विवेचन	१५२
नयमात्र विकल्पात्मक है	१५३

विषय ।	पृष्ठ ।
द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिक	१५५
पर्यायार्थिक नय विचार	१५५
व्यवहारनय	१५६
व्यवहार नयके भेद	१५७
कुछ नयाभासोंका उल्लेख	१७१
नयवादके भेद	१७६
द्रव्यार्थिकनयका स्वरूप	१७९
द्रव्यार्थिक नय भी विकल्पात्मक है	१८०
निश्चयनयको सोदहरण माननेमें दोष	१८३
निश्चय नय यथार्थ है	१८७
व्यवहार नय मिथ्या है	१८८
वस्तुविचारार्थ व्यवहार नय भी आवश्यक है	१८८
स्वात्मानुभूतिका स्वरूप	१९१
प्रमाणका स्वरूप	१९६
विरोधी धर्म भी एक साथ रह सकते हैं	१९७
प्रमाण नयोंसे भिन्न है	१९९
सकल प्रत्यक्षका स्वरूप	२०५
देशप्रत्यक्षका स्वरूप	२०५
परोक्षका स्वरूप	२०६
मतिश्रुत भी मुख्य प्रत्यक्षके समान प्रत्यक्ष हैं	२०८
द्रव्यमन	२१०
भावमन	२१०
कोई वेदको ही प्रमाण मानते हैं	२१२
कोई प्रमाकरणको प्रमाण मानते हैं	२१२
ज्ञान ही प्रमाण है	२१३
वेद भी प्रमाण नहीं है	२१६
निक्षेपोंका स्वरूप	२१९
द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिक नयोंका विषय	२२३

विषय-सूची।

उत्तरार्ध ।

विषय ।	पृष्ठ ।	विषय ।	पृष्ठ ।
सामान्य विशेषका स्वरूप	१	जीव और पुद्गल दोनों ही नौ पदार्थ हैं	११
जीव अनीयकी सिद्धि	४	जीवकी ही नौ अवस्थाएँ हैं	१२
मृत और अमृत द्रव्यका विवेचन	५	दृष्टान्तमाला	१४
गुणादिक अनीयमें नहीं है	८	एकान्त कथन और परिहार	१८
लोक और अलोकका भेद	९	नौ पदार्थों कहनेका प्रयोजन	१९
पदार्थोंमें विशेषता	१०	सूत्रका आशय	६१
क्रिया और भावका लक्षण	११	३ चेतनाके भेद	६२
जीव निरूपण	१२	ज्ञान चेतनाका स्वामी	६४
जीव कर्मका संबंध अनादिमें है	१४	मिथ्यादर्शनका माहात्म्य	६४
जीवकी अशुद्धताका कारण	१७	आत्मोपलब्धिमें हेतु	६५
बंधका मूल कारण	१९	अशुद्धोपलब्धि का स्वामी	६५
बंधके तीन भेद	२०	अशुद्धोपलब्धि बंधका कारण है	६७
भावबंध और द्रव्य बंध	२१	मिथ्यादृष्टिका वस्तु स्वाद	७०
उभयबंध	२१	ज्ञानी और अज्ञानीका क्रियाफल	७१
जीव और कर्मकी मत्ता	२१	ज्ञानीका स्वरूप	७२
ज्ञान मूल भी है	२५	सम्पन्नज्ञानीके विचार	७३
बैभविष्ठ शक्ति आत्माका गुण है	२६	सामाजिक मूलका स्वरूप	७४
अज्ञान ज्ञानका स्वरूप	२८	कर्मकी विचित्रता	७५
बंधका स्वरूप	२९	सम्पन्नदृष्टिकी अभिलाषायें शान्त	
बंधका भेद	३८	हो चुकी हैं	७९
बंधके कारणों विचार	३९	अनिच्छा पूर्ण भी क्रिया होती है	८२
शुद्ध ज्ञानका स्वरूप	४३	इन्द्रिय जन्य ज्ञान	८४
अशुद्ध ज्ञानका स्वरूप	४४	ज्ञानमें शुद्धिका विचार	८६
बंधका ज्ञान	४६	उपयोगात्मकज्ञान	८७
अशुद्ध ज्ञान बंधका कार्य भी है और		आयोजनका स्वरूप	८९
कारण भी है	४७	कर्मोदय उपाधि दुःस्वरूप है	९०
जीव शुद्ध भी है और अशुद्ध भी है	४८	अशुद्धपूर्वक दुःख मिद्धिमें अनुमान	९२

विषय ।	पृष्ठ ।	विषय ।	पृष्ठ ।
सुख गुण क्या वस्तु है....	९५	आदेश और उपदेशमें भेद ...	१६४
अनेकान्तका स्वरूप	९७	गृहस्थाचार्य भी आदेशदेनेका अ-	
दुःखका कारण	९८	धिकारी है	१६५
वास्तविक सुख कहाँपर है	१००	आदेशदेनेका अधिकारी अवती नहीं है	१६५
जड़ पदार्थ ज्ञानके उत्पादक नहीं है	१०२	गृहस्थोंके लिये दान पूजन विधान	१६६
नैयायिक मतके अनुसार मोक्षका		अन्यदर्शन	१६८
स्वरूप	१०५	उपाध्यायका स्वरूप	१६९
निज गुणका विकाश दुःखका कारण		साधुका स्वरूप....	१७०
नहीं है	१०५	आचार्यमें विशेषता	१७२
सम्पद्दर्शनका स्वरूप	१०७	चारित्रकी क्षति और अक्षतिमें कारण	१७३
सम्पद्दर्शनके लक्षणोंपर विचार....	११०	शुद्धआत्माके अनुभवमें कारण....	१७४
ज्ञानका स्वरूप....	११३	चारित्रमोहनीयका कार्य....	१७४
स्वानुभूतिका स्वरूप	११५	आचार्य उपाध्यायमें साधुकी समानता	१७५
श्रद्धादिकोंके लक्षण	११७	बाह्य कारणपर विचार....	१७७
श्रद्धादिकोंके कहनेका प्रयोजन....	११८	आचार्यकी निरीहता	१७८
प्रशमका लक्षण....	१२१	धर्म	१८१
संवेगका लक्षण....	१२२	अणुव्रतका स्वरूप	१८१
अनुकंपाका लक्षण	१२५	महाव्रतका स्वरूप	१८२
आस्तिक्यका लक्षण	१२६	गृहस्थोंके मूलगुण	१८२
निःशक्तिका लक्षण	१२२	अष्ट मूल गुण जैनमात्रके लिये	
भय कम होता है और भयका लक्षण		आवश्यक हैं....	१८३
व उनके सात नाम....	१२६	सप्त व्यसनके त्यागका उपदेश	१८३
निःकांक्षित अंग....	१४६	अतीचारोंके त्यागका उपदेश ...	१८४
कर्म और कर्मका फल अनिष्ट क्यों है	१५०	दान देनेका उपदेश ..	१८४
निर्विचिकित्साका लक्षण	१५२	जिनपूजनका उपदेश	१८६
अमूढ़ दृष्टिका लक्षण....	१५५	गुरु पूजाका उपदेश ...	१८६
अरहंत और सिद्धका स्वरूप	१५७	जिनचैत्य गृहका उपदेश	१८६
गुरुका स्वरूप ...	१६०	तीर्थयात्राका उपदेश	
आचार्यका स्वरूप	१६४	जिन विचोत्सवमें संमिलित होनेका	
		उपदेश	१८९

विषय ।	पृष्ठ ।	विषय ।	पृष्ठ ।
संयम धारण करनेका उपदेश	१८७	सम्यान्वये भेद	२४२
यतियोंके मूलगुण ..	१९०	चारों भोंके स्वरूप ..	२४३
उत्तर क्रियारूप व्रतोंका फल	१९१	अनुभाग वंशमें विशेषता ..	२४८
व्रतका लक्षण ..	१९१	चेतना तीन प्रकार है ..	२४९
व्रतका स्वरूप	१९२	सर्व पदार्थ अनंत गुणान्मक हैं ..	२४९
भावहिंसासे हानि	१९३	बैभाविक शक्ति ..	२५१
परका रक्षण भी स्वात्म रक्षण है	१९३	विरुद्धावस्थामें वास्तवमें नीयकी	
शुद्ध चारित्र ही निर्मलका कारण है	१९४	हानि है	२५३
यथार्थ चारित्र ..	१९५	पांच भारोंके स्वरूप ..	२५६
सम्यग्दर्शनका माहात्म्य ..	१९९	गनिकर्मका विषय ..	२५९
बंध मोक्ष व्यवस्था ..	२००	मोहनीय कर्मके भेद ..	२६३
उपगृह्य अंगका लक्षण ..	२०२	अज्ञान औद्यिक नहीं है ..	२६५
कर्मोंके क्षयमें आत्माकी विशुद्धि ..	२०४	कर्मोंके भेद प्रभेद ..	२६६
स्थितिकरण अंगका लक्षण ..	२०५	एक गुण दूसरेमें अनर्धन नहीं है	२६९
स्वोपकारपूर्वक परोपकार ..	२०८	औद्यिक अज्ञान ..	२७३
वात्सल्य अंगका लक्षण ...	२०९	अनुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वकी सिद्धि	२७५
प्रभावना अंगका स्वरूप ..	२१०	आत्मणोंके भेद ..	२७८
बाह्य प्रभावना	२११	अनुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वके दृष्टान्त ..	२८०
किन्हीं नासमझोंका कथन ...	२१२	नोकराके भेद ..	२९०
ध्यानका स्वरूप ..	२१६	नाम कर्मका स्वरूप ..	२९२
छात्रस्थोंका ज्ञान संक्रमणात्मक है....	२१७	द्रव्य वेदसे भाव वेदमें सार्धकता	
उपयोगात्मक ज्ञानचेतना सदा		नहीं आती है.. ..	२९४
नहीं रहती ..	२१९	अज्ञानका स्वरूप ..	२९७
सम्यक्तबुद्धि उत्पत्तिका कारण ..	२२६	सामान्य शक्तिका स्वरूप ..	३००
राग और उपयोगमें व्याप्ति नहीं है	२२८	वेदनीय कर्म सुखका विपक्षी नहीं है	३०१
राग सहित ज्ञान शांत नहीं है....	२३५	असंयत भाव ..	३०१
अनुद्धिपूर्वक राग	२३५	संयमके भेद व स्वरूप ..	३०२
अनुद्धिपूर्वक राग	२३६	कषायोंका कार्य ..	३०५
ज्ञान चेतनाके राग नष्ट नहीं कर		कषाय और असंयमका लक्षण ..	३०७
सक्ता है ..	२३८	असिद्धत्व भाव....	३०९
सिद्धान्त कथन....	२३९	सिद्धत्व गुण ..	३१०

शुद्धिपत्र ।

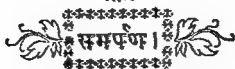
प्रथम अध्याय ।

पृष्ठ.	पंक्ति.	अशुद्ध.	शुद्ध.
७४	११	पर्यायनिपेक्ष	पर्यायनिरपेक्ष
७७	११	अनाय	अभाव
७८	२९	चूकी हैं	चुका हैं
९०	१०	तस्माद्विधि	तस्माद्विधि
९५	१	पक्षात्तो	पक्षात्मा
९६	१	०	अर्थे
१०९	१९	ह	हैं
१२०	२	वर्तित	वर्तित
१२१	१	दष्टांतभाम	दष्टांतभाम
१२१	११	अद्वैत	अद्वैत
१२३	२७	सन्नप	मन्नय
१२९	८	निरोध	विरोध
१२९	२९	किश्चिन्	किंचित्
१३८	११	खंडन	खंड न
१३८	१४	गुंफिकर्तक	गुंफिकर्तक
१९४	१८	(स्त्र)	(शस्त्र)
१५६	४	दूसरे	दूसरा
१९९	९	इससिये	इसलिये
१६०	२	विभाव	विभाव
१६२	२२	उपयुक्त	उपयुक्त
१६३	९	वस्तुका	वस्तुका गुण
१६४	१	सिद्धत्वात्	सिद्धत्वात्
१६९	२४	भावमय	भावमय
१६९	२८	आवयवी	अवयवी
१७१	२९	नाशंक्यं	नाशंक्यं
१७३	१७	कृता	कृता

पृष्ठ. पंक्ति.

१८९	२९	त य	न पर्यय
१८९	२९	द्रव्यं गुणो न य	द्रव्यं गुणो न पर्यय
१९०	१०	निश्चयन यस्य	निश्चयनयस्य
१९१	१४	विमणिमं	विमणियं
१९२	१०	(मैंसा)	(मैंसा)
१९६	२८	अधीन	आधीन
१९४	१८	निश्चन	निश्चयनय
१९५	२	धत्तः	धत्तः
१९६	२८	अनुत	अनुगत
१९६	२९	प्रतीत	प्रतीति
१९८	१९	सायान्य	सामान्य
१९८	१९	सायान्य	सामान्य
२११	७	स्यान्मतिज्ञाने	स्यान्मतिज्ञानं
२१३	१८	साफल्य	साकल्य
२१६	१	तल्लक्षण	तल्लक्षणं
२१८	२२	मधुसूदनः	मधुसूदनः
२१८	२७	विनिमूता	विनिमूताः
२२०	११	नाम	नाममै
२२९	१६	व्यवहारान्तर्भूतो	व्यवहारान्तर्भूतो
२२९	१८	अनय	अनन्व
२२९	२८	पर्यायै	पर्यायै
२२६	२२	भोज्यं	योज्यं
द्वितीय अध्याय ।			
२	८	सामान्य	सामान्य
३	२६	मिताण	मित्ताण
६	२२	इंद्रियो	इंद्रियो
७	१०	उसक	उसका

श्रीः।



स्वाध्याय चरित्र, वादिगजकेजरी, न्यायवाचस्पति-

श्रीमान् पं० गोपालदासजी ।

गुरुवर !

जैन समाजमें तो आप सर्वमान्य मुकुट थे ही, पर अन्य विद्वत्समाजमें भी आपका प्रतिभापय प्रकाश पावित्य प्रख्यात था। आपके जेरेख बहुत उदार थे, परन्तु सामाजिक प्रगतिके समान पावित्य सीमाके कभी बाहर न हुए। जेने अधिकवित्ताने आपका साथ नहीं छोड़ा वेने ही स्वावलम्बन और निर्दिष्टताका साथ आपने भी कभी नहीं छोड़ा।

ऐसे समयमें जब कि उत्पन्न कोटिके सिद्धान्त प्रयोगके पठन पाठनका मार्ग बका हुआ था, आपने अपने असीम पौरुषमें उन प्रयोगके सर्वा १५-२० गण्य मान्य विद्वान् तैयार कर दिये, इतना ही नहीं, किन्तु न्याय सिद्धान्त विस्तारका प्रवाह बराबर बलवत्ता रहे इसके निम्ने योग्यमे एक विशाल जैन विद्वान् विद्यालय भी स्थापित कर दिया, जिसने कि प्रतिपक्ष विद्वान्सेना विद्वान् निकलने रहने है। जैनधर्मकी वास्तविक उन्नतिका मूल कारण वह आपकी हुनि जैन समाज हृदय मन्दिरपर गदा अधिक रहणी।

पञ्चाशत्वी एक भागें विद्वान् प्रत्य होवेपर भी बहुत कालमें लुप्त प्राय था, आपने ही अपने विष्णुकी वृत्ति इसका प्रचार किया। कभी २ इसके आधार पर अनेक तर्क-मार्गी आचरणोंने ओन् समझकी भी इस प्रसंगके अनुक्रम रहने लुप्त किया।

वृत्त्यय ! आपके प्रचारने वृत्त्यय हुए इन प्रवृत्ति आपके आदेशानुसार की हुई वह टीका आप अपने ही कर कमलोंमें टीकाकार द्वारा सादर-मेध-मनिरय समर्पित की जाती है।

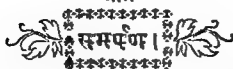
वदि आपके समझ ही इनके समर्थनका सौभाग्य मुने प्राप्त होता तो आपको भी इन वाक्यनिम्ने समर्थन होता और मुने आपकी हार्दिक ममालोचनाने विशेष अनुभव तथा पश्य एवं होता, किन्तु जिसने हुए इस विद्वान् होता है कि इस अनुवादकी समर्थनके रहने ही आप समर्थन इन वक्तव्ये। आपके इस अनुभव व्यर्थोहने प्रतीत होता है कि आपको अपनी निष्ठाव हुनिका वक्तव्यता अभीष्ट नहीं था। अन्यथा कुछ बात और दृष्टिकर आप अपने दिव्यधर्मका अनुभव बढाने हुए उगकी कार्य परिणतिमें निम हुनिकी वक्तव्यता या मन्त्र हुने।

आपका प्रिय शिष्य—

मधुसूदनदास शास्त्री।



श्रीः।



स्वादाद चास्मिन्, वादिगजकेशरी, न्यायवाचस्पति-

श्रीमान् पं० गोपालदासजी ।

गुरुवर !

जैन समाजमें तो आप सर्वमान्य सुकृष्ट थे ही, पर अन्य विद्वन्महाशयों में भी आपका प्रतिभापय प्रखर पाण्डित्य प्रख्यात था। आपके उद्देश्य बहुत उदार थे, परन्तु सामाजिक प्रगतिके समान धार्मिक सीमाके कभी बाहर न हुए। जैने अधिक्यिताने आपका माप नहीं छोड़ा वैसे ही स्वावलम्बन और निरीहताका साथ आपने भी कभी नहीं छोड़ा।

ऐसे समयमें जब कि उच्चतम कोटिके सिद्धान्त प्रयोके पठन पाठनका मार्ग इका हुआ था, आपने अपने असीम पौरुषसे उन प्रयोके वर्षी १५-२० वर्ष मान्य विद्वान् तैयार कर दिये, इतना ही नहीं, किन्तु न्याय सिद्धान्त विज्ञानका प्रचार बराबर चलता रहे इसके लिये मॉरिनामें एक विद्यालय जैन सिद्धान्त विद्यालय भी स्थापित कर दिया, जिसमें प्रतिवर्ष सिद्धान्तवेत्ता विद्वान् निकलते रहते हैं। जैनधर्मकी वास्तविक उन्नतिका मूल कारण यह आपकी कृति जैन समाज हरण मन्दिरपर सदा अंकित रहेगी।

पञ्चाध्यायी एक अर्ध सिद्धान्त ग्रन्थ होनेपर भी बहुत कालमें लुप्त प्राय था, आपने ही अपने शिष्योंको पढ़ाकर इसका प्रचार किया। कभी २ इसके आधार पर अनेक तात्विक-गम्भीर भाषणोंसे श्रोतृ समाजको भी इस ग्रन्थके अमूल्यमय रहस्ये लुप्त किया।

धूम्रपाद ! आपके प्रसादमें उपलब्ध हुए इन ग्रन्थोंकी आपके आदेशानुसार की हुई यह टीका आज आपके ही कर कमलोंमें टीकाकार द्वारा २।२-सप्रेम-सविनय समर्पित की जाती है।

परि आपके समक्ष ही इसके समर्पणका सौभाग्य मुझे प्राप्त होता तो आपको भी इस बालकृतिमें सन्तोष होता और मुझे आपकी हार्दिक समालोचनासे विशेष अनुभव तथा लाभ एवं होता, परन्तु छिपने हुए हृदय विदीर्ष होता है कि इस अनुवादकी समाप्तिके पहले ही आप स्वर्गाधि रत्न बन गये। आपके इस असमय स्वर्गारोहणसे प्रतीत होता है कि आपको अपनी निष्काम कृतिका फल देखना अभीष्ट नहीं था। अन्यथा कुछ काल और टहराटार आर अपने शिष्यधर्मका अनुभव बढ़ाने हुए उसकी कार्य परिणतिमें निज कृतिकी सफलता पर सन्तुष्ट होने।

आपका प्रिय शिष्य—

मयखनलाल शास्त्री ।



नमः सिद्धये ।

अथ—सुखोचिनी—

हिन्दी भाषा—टीका सहित ।

पञ्चाध्यायी ।

और धारणा—

सुखानमें लक्ष्मीन हो, मन पानिया पागें हने
मर्वतबोध, विरागनाओ, पादिया तब आपने
उपदेश दे हिनकर, अनेकों भय, निम मम कर दिये
अबि ज्ञान किम्ब प्रसाध दायो, वीर ! मों भी हिये ॥ १ ॥

जिनवाणी नमस्कार—

भ्यादाद, नय, पदद्वय, गुण, पार्थिव, और प्रमाणरा
जट—कर्म चेतन बन्धका, अरु कर्मके अवसानरा
बहकर स्वल्प गभार्थ, नगरा जो किया उपकार है
उसके लिये, जिनवाणि ! तुमको कदना शनवार है ॥ २ ॥

गुरु स्तवन—

भरि कवच संगम, उग ध्यान कठोर अति निज हाथ ले
प्रत, समिति, मुक्ति, सुधर्म, भावन, वीर भट भी साथ ले
परचक्र राग द्वेष हनि, स्यातन्त्र्य—निधि पाते दृष्ट
वे स्व—पर तारक, गुरु, तपोनिधि, मुक्तिः पथ जाने दृष्ट ॥ ३ ॥

अर्थ—महावीर स्वामीके सिवाय और भी जितने (वृषभादिक २३) तीर्थंकर हैं । तथा अनादि कालसे होनेवाले अनन्त सिद्ध हैं । उन सबको एक साथ मैं नमस्कार करता हूँ । धर्माचार्य, उपाध्याय, और साधु, इन तीन श्रेणियोंमें विभक्त मुनीश्वरोंको भी मैं वन्दना करता हूँ ।

जैनशासनका माहात्म्य—

जीपाज्जैनं शासनमनादिनिधनं सुवन्द्यमनवयाम् ।

यदपि च कुमतारातीनदयं धूमध्वजोपमं दहति ॥ ३ ॥

अर्थ—जो जैन शासन (जैनमत) अनादि—अनन्त है । अतएव अच्छी तरह वन्दने योग्य है । दोषोंसे सर्वथा मुक्त है । माथमें खोटे मन रूपी शत्रुओंको अग्निकी तरह जलानेवाला है, वह सदा जयशील बना रहे ।

ग्रन्थकारकी प्रतिज्ञा—

इति चन्द्रितपञ्चगुरुः कृतमङ्गलसक्रियः स एष पुनः ।

नाम्ना पञ्चाध्यायीं प्रतिजानीते चिकीर्षितं शास्त्रम् ॥ ४ ॥

अर्थ—इस प्रकार पद्य परमेश्वरोंकी वन्दना करनेवाला और मङ्गलरूप श्रेष्ठ क्रियाको करने-वाला यह ग्रन्थकार पञ्चाध्यायी नामक ग्रन्थको बनानेकी प्रतिज्ञा करता है ।

ग्रन्थके बनानेमें हेतु—

अत्रान्तरंगहेतुर्यद्यपि भावः कवेर्विशुद्धतरः ।

हेतोस्तथापि हेतुः सार्ध्या सर्वापकारिणी बुद्धिः ॥५॥

अर्थ—ग्रन्थ बनानेमें यद्यपि अन्तरंग कारण कविका अति विशुद्ध भाव है, तथापि उस कारणका भी कारण सब जीवोंका उपकार करनेवाली श्रेष्ठ बुद्धि है ।

भावार्थ—जबतक ज्ञानावरण कर्मका विणोपक्षयोपशम न हो, तबतक अनेक कारण कलाप मिलनेपर भी ग्रन्थ निर्माणादि कार्य नहीं हो सके । इस लिये इस महान् कार्यमें अन्तरंग कारण तो कविवर (ग्रन्थकार) का विणोपक्षयोपशमिक भाव है परन्तु उस क्षयोपशम होनेमें भी कारण सब जीवोंके उपकार करनेके परिणाम हैं। बिना उसी परिणामोंके हुए इस प्रकारकी परिणामोंमें निर्मलता ही नहीं आती ।

१ आचार्यका मुनियोंके साथ धार्मिक सम्बन्ध ही होता है । परन्तु यदस्याचार्यका दृष्टियोंके साथ धार्मिक और सामाजिक, दोनों प्रकारका सम्बन्ध रहता है । इसलिये आचार्यका धर्म विवेचन दिया है ।

२ आनुमानिक—भीमतरुमूल्य अमृतचन्द्र मूल । ऐसा अनुमान क्यों किया जाता है ? यह भूमिकाके स्पष्ट होगा ।

कथनक्रम—

मयोपि जीवन्तः श्रान्तं कामं यथं हि सुगमोन्मत्ता ।

विज्ञाता नस्य कृतं तत्रायमुपक्रमः श्रगान् ॥ ६ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण जनसमूह धर्मको सुनना चाहता है, परन्तु मन्त्र गीतमें सुनना चाहत है । यह बात सर्व विदित है । इसके लिये हमारी यह (नीचेलिखी हुई) कान शैली अच्छी होगी—

मनि धर्मिणि धर्माणां मीमांसा स्यादनन्यथा न्याय्यात् ।

साध्यं चस्त्यविशिष्टं धर्मविशिष्टं तमः परं चापि ॥ ७ ॥

अर्थ—धर्मिका निश्चय होनेपर ही धर्मोंका विज्ञान विचार किया जा सकता है । इसके सिवाय और कोई नीति नहीं हो सकती । इसलिये पहले सामान्य रूपमें ही वस्तुको सिद्ध करना चाहिये । उसके पीछे धर्मोंकी विशेषताके साथ सिद्ध करना चाहिये ।

भावार्थ—अनेक धर्मोंके समूहका नाम ही धर्मों है । धर्म, गुण, ये दोनोंही एकार्थ हैं । जब किसी तात्त्विक गुणका विवेचन किया जाता है तब वह विवेचनीय गुण तो धर्म कहलाता है और बाकी अनन्त गुणोंका समुदाय धर्मों (पिण्ड द्रव्य) कहलाता है । इसी प्रकार हाएक गुण बालनी न्यायसे धर्म कहलाता है, उससे बाकीके सम्पूर्ण गुणोंका समूह, धर्मों कहलाता है । धर्मोंकी मीमांसा (विचार) तभी हो सकती है जब कि पहले धर्म समुदाय रूप धर्मोंका बोध हो जाय । जिस प्रकार शरीरका परिज्ञान होनेपर ही शरीरके प्रत्येक अंगका वर्णन किया जा सकता है । इसलिये यहाँ पर पहले धर्मोंका विचार न करके धर्मोंका ही विचार किया जाता है । सामान्य विवेचनाके पीछे ही विशेष विवेचना की जा सकती है ।

तत्त्वका स्वरूप—

तस्य सहाक्षणिकं सन्मात्रं वा यतः स्यतः सिद्धम् ।

नस्मादनादिनिधनं स्वमहायं निर्विकल्पञ्च ॥ ८ ॥

अर्थ—तत्त्व (वस्तु) सत् लक्षणवाली है । अथवा सत् स्वरूप ही है । और वह स्वतः सिद्ध है इसीलिये अनादि निधन है । अपनी सहायतासे ही बनता और बिगड़ता है । और वह निर्विकल्प (वचनातीत) भी है ।

भावार्थ—वस्तु सत् लक्षणवाला है, यह प्रमाण लक्षण है । प्रमाणमें एक गुणके द्वारा सम्पूर्ण वस्तुका ग्रहण होना है । वस्तुमें अस्तित्व, वस्तुत्व, प्रमेयत्व, प्रवेक्ष्यत्व आदि अनन्त गुण हैं । अस्तित्व गुणका नाम ही सत् है । सत् कहनेसे अस्तित्व गुणका ही ग्रहण होना चाहिये परन्तु यहाँपर सत् कहनेसे सम्पूर्ण वस्तुका ग्रहण होता है । इसका कारण यही है कि अस्तित्व आदि सभी गुण अभिन्न हैं । अभिन्नताके कारण ही सत्के कहनेसे सम्पूर्ण गुण समुदायरूप वस्तुका

■ एकगुणमुपेनाऽनेकवस्तुकथनप्रमाणधीनमिति वचनान् ।

यह हो जाता है । इसीलिये वस्तुको मन् स्वरूप भी कहा दिया है । मन् और गुण समुदाय रूप वस्तु, दोनों अभिन्न हैं । इस लिये मन् स्वयं ही वस्तु है ।

यहांपर मन्वत्त्वका भी भेद विवक्षा स्वतन्त्र ही वस्तुका मन्, लक्षण बननाया है । अभेद विवक्षामें तो वस्तुको मन् स्वरूप ही बननाया गया है ।

भौतिक आदि वस्तुएँ दर्शनवाले वस्तुको परम सिद्ध मानने हैं । ईश्वरादिको उसका स्वरूपिना बनाने हैं, परन्तु यह मानना सर्वथा मिथ्या है । वस्तु अपने आप ही सिद्ध है । इसका कोई बनानेवाला नहीं है । इसी लिये न इसकी आदि है और न इसका अन्त है । प्रत्येक वस्तुका परिणामन अवश्य होता है उसपरिणामनमें वस्तु अपने आप ही कारण है और अनन्त गुणोंका पिण्डरूप वस्तु वचन वर्णनाके सर्वथा अयोग्य है ।

ऐसा न माननेमें दोष -

इत्थं नानन्दसतः प्रादुर्भूति निर्दुःशा भवति ।

परतः प्रादुर्भावो युतस्मिन्नयं सत्तां विनाशो वा ॥ ९ ॥

अर्थ—यदि ऊपर कही हुई रीतिसे वस्तुका स्वरूप न माना जावे तो अनेक दोष आते हैं । असत् पदार्थ भी होने लगेगा । जब वस्तुको सत् स्वरूप और स्वतःसिद्ध माना जाता है तब तो असत्की उत्पत्ति बन नहीं सकती है । परन्तु ऐसा न मानने पर यह दोष विना किसी अंशके प्रवृत्तिसे उत्पन्न हो जायगा । इसी प्रकार वस्तुकी परसे उत्पत्ति होने लगेगी । वस्तुमें स्वतःसिद्धता (अतण्डिताका अभाव) भी होगी । और सत् पदार्थका विनाश भी होने लगेगा । इस तरह ऊपरकी चारों बातोंके न माननेसे ये चार दोष आते हैं ।

असत्पदार्थकी उत्पत्तिमें—

असतः प्रादुर्भावो द्रव्याणामिह भवेदनन्तत्त्वम् ।

को वारयितुं शक्तः कुम्भोत्पत्तिं मृदाद्यभावेपि ॥ १० ॥

अर्थ—यदि उन दोषोंको स्वीकार किया जाय तो और कौन २ दोष आते हैं, वही बतलाया जाता है । यदि असत्की उत्पत्ति मान ली जाय, अर्थात् जो वस्तु पहले किसी रूपमें भी नहीं है, और न उसके परमाणुओंकी सत्ता ही है, ऐसी वस्तुकी उत्पत्ति माननेसे वस्तुओंकी कोई द्रव्यता (मर््यादा) नहीं रह सकती है । जब विना अपनी सत्ताके ही नवीन रूपसे उत्पत्ति होने लगेगी तो संसारमें अनन्तों द्रव्य होते चले जायेंगे । ऐसी अवस्थामें विना मिट्टीके ही गड़ा बनने लगेगा, इसको कौन रोक सकेगा ।

भावार्थ—असत्की उत्पत्ति माननेसे वस्तुओंमें कार्य-कारण भाव नहीं रहेगा । कार्य-कारण भावके उठ जानेसे कोई वस्तु कहींसे क्यों न उत्पन्न होनाय उसमें कोई बाधक नहीं हो सक्ता है । कार्य-कारण माननेपर यह दोष नहीं आता है । अपने कारणसे ही अपना कार्य

होता है, यह नियम वस्तुओंकी अवस्थामें बाधक हो जाता है । इस नियम अर्थात् पदार्थोंकी उत्पत्ति न मानकर वस्तुको सत्स्वरूप मानना ही ठीक है ।

परत्वे सिद्ध माननेमें दोष—

परतः सिद्धत्वे स्यादनवस्थालक्षणां महान दोषः ।

सांपि परः परतः स्यादन्यस्मादिति यत्रच सांपि परः ॥११॥

अर्थ—वस्तुको परसे सिद्ध मानने पर अनवस्था नामक दोष आता है । यह दोष बड़ा दोष है । वह इस प्रकार आता है कि—वस्तु जब परसे सिद्ध होगी तो वह पर भी किसी दूसरे पर पदार्थसे सिद्ध होगा । क्योंकि पर—सिद्ध माननेवालोंका यह मिथ्यात्व है कि हर एक पदार्थ परसे ही उत्पन्न होता है ।

भावार्थ—अप्रमाण्य अनन्त पदार्थोंकी उत्तरोत्तर कल्पना करने का ना, इसीका नाम अनवस्था *दोष है । यह दोष पदार्थ सिद्धिमें सर्वथा बाधक है । पदार्थोंको पर सिद्ध मानने पर यह महा दोष उपस्थित हो जाता है । क्योंकि उसमें वह, फिर उसमें वह, इस प्रकार कितनी ही लम्बी कल्पना क्यों न की जाय, परन्तु वहाँ पर भी जाकर विश्राम नहीं आता । जहाँ स्वयं वही पर यह प्रश्न खड़ा होगा कि यह कहाँसे हुआ, । इसप्रिये वस्तुको पर सिद्ध न मानकर स्वतःसिद्ध मानना ही श्रेयस्कर है ।

युतसिद्ध माननेमें दोष—

युतसिद्धत्येच्येयं गुणगुणिनोः स्यात्पृथक् प्रदेशात्त्वम् ।

उभयोरारम्भसमत्वाद्दृष्टक्षणेभेदः कथं तयोर्भवति ॥१२॥

अर्थ—युतसिद्ध माननेसे गुण और गुणी (जिसमें गुण पाया जाय) दोनों ही के भिन्न २ प्रदेश उठेंगे । उस अवस्थामें दोनों ही समान होंगे । फिर अमृक गुण है और अमृक गुणी है ऐसा गुण, गुणीका भिन्न २ लक्षण नहीं बन सकेगा ।

भावार्थ—अनन्तगुणोंका अलग अलग स्वभाव यदि वस्तु मानी जावे तब तो गुण, गुणीके भिन्न प्रदेश नहीं होने हैं, और अभिन्नतामें ही विश्वास वश गुण, गुणीमें लक्षणभेद हो जाता है । परन्तु जब वस्तुके भिन्न प्रदेश माने जावें और गुणोंके भिन्न माने जावें तब दोनों ही स्वतंत्र होंगे, और स्वतन्त्रतासे अमृक गुण है और अमृक गुणी है ऐसा लक्षणभेद नहीं कर सकते । ममान-अधिकारमें दोनोंही वस्तु होंगे अथवा दोनोंही गुण होंगे । इसप्रिये युतसिद्ध मानना ठीक नहीं है ।

सर्वका नाश माननेमें दोष—

अथवा सतो विनाशः स्यादिनि पक्षोपि चाधितो भवति ।

निःसृज्यते सत्त्वं तदा तत्त्वमसि ।

अर्थ—अथवा सत्ता नाश हो जायगा यह पक्ष भी सर्वथा वाधित है । क्योंकि द्रव्य कथञ्चित् नित्य है यह बात विशेष जानकारोंको प्रत्यक्ष रूपसे प्रतीत है ।

भावार्थ—यदि द्रव्य कथञ्चित् नित्य न होवे तो प्रत्यभिज्ञान ही नहीं हो सक्ता । जिस पुरुषको पहले कभी देखा हो, फिर दुबारा भी उसे देखा जाय तो ऐसी बुद्धि पैदा होती है कि “यह वही पुरुष है जिसे कि हम पहले देख चुके हैं ।” यदि उस पुरुषमें कथञ्चित् नित्यता न होवे तो “यह वही पुरुष है” ऐसी स्थिर बुद्धि भी नहीं हो सकती । और ऐसी धारणास्वरूप बुद्धि विद्वानोंको स्वयं प्रतीत होती है । इसलिये सर्वथा वस्तुका नाश मानना भी सर्वथा अनुचित है ।

सारांश—

तस्मादनेकदूषणदूषितपक्षाननिच्छता पुंसा ।

अनवयवमुक्तलक्षणमिह नत्त्वं चानुमन्तव्यम् ॥ १४ ॥

अर्थ—इसलिये अनेक दूषणोंसे दूषित पक्षोंको जो पुरुष नहीं चाहता है उसे योग्य है कि वह ऊपर कहे हुए लक्षणवाली निर्दोष वस्तुको स्वीकार करे । अर्थात् सत् स्वरूप, स्वतः सिद्ध, अनादि निघन, समसहाय और निर्विकल स्वरूप ही वस्तुको समझे ।

वृत्ता विचार—

किञ्चैवंभूतापि च सत्ता न स्याच्चिरंद्गुणा किन्तु ।

सप्रतिपक्षा भवति हि स्वप्रतिपक्षेण नेनरेणेह ॥ १५ ॥

अर्थ—जिस सत्ताको वस्तुका लक्षण बताया है वह सत्ता भी स्वतन्त्र वदार्थ नहीं है । किन्तु अपने प्रतिपक्ष (विरोधी) के कारण प्रतिपक्षी भावको लिये हुए है । सत्ताका जो प्रतिपक्ष है उसीके साथ सत्ताकी प्रतिस्तता है दूसरे किसीके साथ नहीं ।

भावार्थ—नैयायिक सिद्धान्त सत्ताको सर्वथा स्वतन्त्र वदार्थ मानता है । उसके मनो-अनुसार सत्ता यद्यपि वस्तुमें रहती है परन्तु वह वस्तुसे सर्वथा जुड़ी है, और वह नित्य है, व्यापक है, एक है । अतः सिद्धान्त इसके सर्वथा प्रतिकूल है । वह सत्ताको वस्तुमें अभित मानता है, स्वतन्त्र वदार्थरूप सत्ताको नहीं मानता । यदि नैयायिक मनके अनुसार सत्ताको स्वतन्त्र वदार्थ माना जावे तो वस्तु अभाज्यन दहंगी ; यदि उसको नित्य माना जावे तो उसके साथ मनसाय सम्बन्ध (नित्य सम्बन्धका नाम समसाय है) में रहनेवाली वस्तुका कभी भी नाश नहीं होना चाहिये । यदि उस सत्ताको व्यापक तथा एक माना जावे तो वह सत्ताभी अन्य वदार्थमें भी रह जायगी । इसलिये नित्य साथ सत्ताको नै नैजिदे अनेक-नैजिदे सत्ताके अन्तर्गत रहनेवाली सत्ता जो सत्तासम है वही सत्तासम ही है ।

अर्थ-निम प्रकार सत्ताका प्रतिपक्ष अस्त्ता है उसी प्रकार और भी है । नाना रूपों का रूपताका प्रतिपक्ष है ।

भारतार्थ-द्रव्यार्थिक और पदार्थार्थिक नवकी अपेक्षासे सत्ताके दो भेद हैं । एक सामान्य सत्ता, और दूसरी सत्ता विशेष । सत्ता सामान्यका ही दूसरा नाम महासत्ता है, और सत्ता विशेषका दूसरा नाम अमान्तर सत्ता है । महासत्ता अपने स्वरूपकी अपेक्षासे सत्ता है । परन्तु अमान्तर सत्ताकी अपेक्षासे सत्ता नहीं है । इसी प्रकार अमान्तर सत्ता भी अपने स्वरूपकी अपेक्षासे सत्ता है, किन्तु महासत्ताकी अपेक्षासे वह असत्ता है । हरएक पदार्थमें स्व-स्वरूप और परस्वरूपकी अपेक्षासे सत्ता और असत्ता रहती है । इसी लिये हरएक पदार्थ कथंकिन् सत्तरूप है, और कथंकिन् अस्तरूप (असत्) है । सत्ता भी स्व-स्वरूप और परस्वरूपकी अपेक्षासे सत्, असत् रूप उनमें वर्णन होती है ।

महासत्ता सम्पूर्ण पदार्थोंकी सम्पूर्ण अवस्थाओंमें रहती है इसलिये उसे नानारूपा (अनेक रूप) कहा है । प्रतिनिधायक पदार्थोंके स्वरूप सत्ताकी अपेक्षासे अमान्तर सत्ताको एकरूपा कहा है ।

और भी—

एक पदार्थस्थितिरिह मर्यपदार्थस्थितोर्विपक्षस्यम् ।

प्रतिनिधायकपदार्थानामत्रिलक्षणायात्रिलक्षणाभावः ॥ २१ ॥

अर्थ-एक पदार्थकी सत्ता, समस्त पदार्थोंकी सत्ताका विपक्ष है । उत्पाद, व्यय, प्रीत्य स्वभाव विपक्षस्यम् सत्ताका प्रतिपक्ष त्रिलक्षणाभाव (अत्रिलक्षणा) है ।

भारतार्थ-एक ही समस्त वस्तुओंमें मिश्र सत्ता है, तथापि वह सत्ता वस्तुओंमें एक नहीं होती है । इसलिये सामान्य दृष्टिसे सत्ता पदार्थोंमें एक सत्ता कहा दी जाती है । उसीको अमान्तर सत्ता कहते हैं ।

उप सत्ता सत्ताका प्रतिपक्ष एक पदार्थमें रहनेवाली सत्ता है । उसीको अमान्तर सत्ता कहते हैं । इस अमान्तर सत्तासे ही प्रतिनिधायक पदार्थोंकी मिश्र सत्ता व्यवस्था होती है ।

वस्तुमें उत्पत्ति, विनाश और प्रीत्य ये तीनों ही अवस्थाएँ प्रतिपक्ष हुआ करती हैं । इन तीनों अवस्थाओंकी वगल जानेवाली वस्तु ही सत्ता कहलाती है । इसलिये महासत्ता उत्पाद, व्यय, प्रीत्य स्वभाव विपक्ष है । यद्यपि ये तीनों अवस्थाएँ एक समयमें होनेवाली त्रिलक्षणात्मक अवस्था हैं । यद्यपि ये तीनों एक सत्ता नहीं हैं । जिन स्वभावसे वस्तुमें उत्पाद है, उससे प्रीत्य, विनाश स्वभाव है । और जिन स्वभावसे विनाश है, उससे उत्पाद प्रीत्य नहीं है । जिन स्वभावसे

* वह महासत्ता केवल अपेक्षिक दृष्टिसे कही गई है । कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है । केवल कि दैहिक और वैश्विक दृष्टिसे ही सत्ता पदार्थोंमें रहनेवाली महासत्ताको एक स्वतन्त्र सत्ता ही मानते हैं ।

प्रत्येक है, उससे उत्ताद विनाश नहीं है । इसलिये प्रत्येक अवस्थामें रहनेवाली अवान्तर सत्ता विलक्षणत्वक नहीं है किन्तु एक एक लक्षण रूप है । इसी अपेक्षासे विलक्षणत्वक महासत्ताका प्रतिपक्ष विलक्षणभाव अर्थात् एक एक लक्षण रूप अवान्तर सत्ता है । क्योंकि विलक्षणता प्रत्येक एक लक्षण विरोधी है ।

और भी—

एकस्यास्तु विपक्षः सत्तायाः स्याददो एनेकत्वम् ।

स्यादप्यनन्तपर्ययप्रतिपक्षस्त्वेकपर्ययत्वं स्यात् ॥ २२ ॥

अर्थ—एक सत्ताका प्रतिपक्ष अनेक है । और अनन्त पर्यायका प्रतिपक्ष एक पर्याय है ।

भावार्थ—महासत्ता सम्पूर्ण पदार्थोंमें एक रूप बुद्धि पैदा करती है इसलिये वह एक कहलाती है । परन्तु अवान्तर सत्तामें यह बात नहीं है, जो एक वस्तुकी स्वरूप सत्ता है, वह दूसरेकी नहीं है । इसलिये वह अनेक कहलाती है ।

प्रश्न—

एकस्मिन्निह वस्तुन्यनादिनिधने च निर्विकल्पे च ।

भेदनिदानं किं तद्येनैतज्जृम्भते वचस्त्विति चेत् ॥ २३ ॥

अर्थ—यस्तु एक अखण्ड द्रव्य है । वह अनादि है, अनन्त है, और निर्विकल्प भी है । ऐसी वस्तुमें भेदका क्या कारण है ? जिससे कि तुम्हारा उपर्युक्त कथन सुसङ्गत हो ।

भावार्थ—यहांपर यह प्रश्न है कि जब वस्तु अखण्ड द्रव्य है, तब सामान्यका प्रतिपक्ष विशेष, एकका प्रतिपक्ष अनेक, उत्ताद व्यय ध्रौव्यका प्रतिपक्ष प्रत्येक एक लक्षण, अनन्त पर्यायका प्रतिपक्ष एक पर्याय आदि जो बहुतसी बातें कही गई हैं, वे ऐसी हैं जो कि द्रव्यमें खण्डनको सिद्ध करती हैं । इस लिये वह कौनसा कारण है जिससे द्रव्यमें सामान्य, विशेष, एक, अनेक, उत्ताद, व्यय, ध्रौव्य आदि भेद सिद्ध हों ?

उत्तर—

अंशविभागः स्यादित्यखण्डदेशो महत्यपि द्रव्ये ।

विष्कम्भस्य क्रमनो व्योम्नीवाङ्गुलिवितस्तिहस्तादिः ॥ २४ ॥

प्रथमो द्वितीय इत्याद्यसंख्यदेशास्ततोप्यनन्ताश्च ।

अंशा निरंशरूपास्तावन्तो द्रव्यपर्यायाख्यास्ते ॥ २५ ॥

* सत्ताके विषयमें स्वामी कुंदकुंद भी ऐसा ही कहते हैं—

सत्ता सव्यवस्था सविस्तरता अपांड पञ्चाया ।

उत्तादव्ययवृत्ता सपरिवर्तता इवदि एया ॥ १ ॥

पञ्चास्तिका ।

पर्यायाणामेनर्त्तव्यं सर्वशब्दकल्पने द्रव्ये ।

तस्मादिदमनवयं सर्वं मुख्यं प्रमाणमभावि ॥२३॥

अर्थ—यद्यपि द्रव्य अणु प्रदेश (वेशांश) वाक्य है और वही भी है । तथापि उसमें विस्तार कर्म अंशों का विभाग कक्षा किया जाता है । जिस प्रकार आकाशमें विस्तार प्रमत्त एक अणु, दो अणु, एक विष्णु, एक हाण आदि अंश-विभाग किया जाता है । जिसमें फिर दुभाग अंश न किया जायके उसे ही निवेश अंश कहो है । ऐसे निवेशरूप अंश एक द्रव्यमें—गहटा, दुभाग, नीमग, नीमग, नीमग, नीमग, नीमग, नीमग—असंख्यत, अनन्त, तथा न, शब्दमें अनन्तान्तर नष्ट होमके हैं । निम्न एक द्रव्यमें अंश है, उतनी ही उस द्रव्यकी पर्याय समप्रती चाहिये । प्रत्येक अंशों ही द्रव्यार्थ कहो है । क्योंकि द्रव्यमें जो अंशोंकी कल्पना की जाती है, वही पर्यायों का स्वरूप है । द्रव्यकी एक समयकी पर्याय उस द्रव्यका एक अंश है । इस लिये उन सम्पूर्ण अंशोंका समूह ही द्रव्य है । दूसरे शब्दोंमें कहना चाहिये कि द्रव्यकी निम्नी भी अनादि—अनन्त पर्याय हैं, उन्हीं पर्यायोंका समूह द्रव्य है । अर्थात् प्रत्येक द्रव्यकी एक समयमें एक पर्याय होगी है, और कुछ समय अनादि अनन्त है, इस लिये वस्तु भी अनादि अनन्त है । अतः उपर्युक्त कहा हुआ वस्तु—स्वरूप सर्वथा निर्दोष है, और सभी सुखवर्धित है । यही वस्तु का स्वभाव प्रमाणों मनी मानि मित्र है ।

भावार्थ—यद्यपि वस्तु अनन्त गुणोंकी अणु विण्डुका अणु प्रदेशी है तथापि उसमें अंशोंकी कल्पना की जाती है । वह अंश कल्पना दो प्रकार होती है—एक तिर्यग अंश कल्पना, दूसरी ऊर्ध्वांश कल्पना । एक समय वर्त आकारको अतिभागी अनेक अंशोंमें विभाजित करनेको तिर्यग अंश कल्पना कहते हैं । इन प्रत्येक अतिभागी अंशोंको द्रव्य पर्याय कहते हैं । द्रव्यका एक समयमें एक आकार है । दूसरे समयमें दूसरा आकार है । तीसरे समयमें तीसरा आकार है । इसी प्रकार अनन्त समयोंमें अनन्त आकार हैं इस प्रकार काटके प्रमत्त द्रव्यके आकारके अनन्त भेद हैं । इसीका नाम ऊर्ध्वांश कल्पना है । और इन अनन्त समयवर्ती अनन्त आकारोंमेंसे प्रत्येक समयवर्ती प्रत्येक आकारको व्यक्त पर्याय कहते हैं । द्रव्यमें उपर्युक्त रीतिसे अंश कल्पना प्रवेशवत् गुणके निमित्तसे होती है अर्थात् प्रवेशवत् गुणके निमित्तसे द्रव्यमें आकार होना है । उसी आकारमें दो प्रकार कल्पना की जाती है । जिस प्रकार द्रव्यमें अंश कल्पना की जाती है उसी प्रकार गुणों की जाती है । गुणकी एक समयमें एक अवस्था है । दूसरे समयमें दूसरी अवस्था है तीसरे समयमें तीसरी अवस्था है । इसी प्रकार काटकप्रमत्त एक गुणकी अनन्त समयोंमें अनन्त अवस्थाएँ हैं इसीका नाम गुणमें ऊर्ध्वांश कल्पना है । इन अनन्त समयवर्ती अनन्त अवस्थाओं मेंसे प्रत्येक समयवर्ती प्रत्येक अवस्थाको अर्थपर्याय कहते हैं । एक गुणकी एक समयमें

अवस्था है, उस अवस्थामें अविभाग प्रतिच्छेदका अंश कल्पनाको गुणमें निर्धगंश कल्पना रहते हैं । और उन प्रत्येक अविभाग प्रतिच्छेदोंको गुणरथाय कहते हैं । गुणोंमें जो अंश कल्पना की जाती है वह विन्कष क्रमसे नहीं होती क्योंकि देशका देशांश केवल एक प्रदेश स्थायी है किन्तु गुणका एक गुणांश एक समयमें उस द्रव्यके समस्त देशको व्यापक रहता है इस लिये गुणमें अंश कल्पना काल क्रमसे तरतम रूपसे की जाती है । प्रत्येक समयमें जो अवस्था किसी गुणकी है उसही अवस्थाको गुणांश कहते हैं । एक गुणमें अनन्त गुणांश कल्पित किये जाते हैं । इन्हीं कल्पित गुणांशोंको अविभाग प्रतिच्छेद कहते हैं । गुणांशरूप अविभाग प्रतिच्छेदोंका खुरामा इस प्रकार है । जैसे—बकरीके दूधमें चिकनगता कम है । उससे अधिक क्रमसे गाय, भैंस, उरनी, भेड़के दूधमें उत्तरोत्तर बढ़ी हुई चिकनगता है । किन्तु गुणके किसीमें कम अंश हैं, किसीमें अधिक अंश हैं । ऐसे २ अंश प्रत्येक गुणमें अनन्त हो सकते हैं । दूसरा दृष्टान्त ज्ञान गुणका है—सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तक जीवमें अन्तरके अनन्तत्वं भाग व्यक्त ज्ञान है । उस ज्ञानमें भी अनन्त अविभाग प्रतिच्छेद हैं । जगन्म ज्ञानसे बड़ा हुआ क्रमसे निगोदियाओंमें ही अधिक २ है । उनसे अधिक २ होन्द्रिय, बीन्द्रिय आदि जीवोंमें है । पञ्चेन्द्रिय—भस्मंतीसे सज्जीमें अधिक है । मनुष्योंमें किसीमें ज्यादा किसीमें कम स्पष्ट ही जाना जाता है । अथवा एक ही आत्मामें निगोदियाकी अवस्थासे लेकर ऊपर क्रम २ से केवलज्ञानतक एक ही ज्ञान गुणकी अनन्त अवस्थाएँ हो जाती हैं । ये सब अवस्थाएँ (भेद) ज्ञान गुणके अंश हैं । इन्हीं अंशोंको लेकर कल्पना की जा सकती है कि अमुक पुरुषमें इतना अधिक ज्ञान है, अमुकमें इतना कम है । किसी गुणके सबसे जगन्म भेदको अंश कहते हैं । ऐसे २ समान अंश प्रत्येक गुणमें अनन्त होते हैं । तभी यह स्पष्टतामें व्यवहार होता है कि इतने अंश ज्ञानके अमुकसे अमुकमें अधिक हैं । इसी प्रकार रूपमें व्यवहार होता है कि अमुक कपड़ेपर गहरा रंग है । अमुक पर फीका रंग है । गहरापन और फीकापन रूप गुणके ही अंशोंकी न्यूनता और अधिकताके निमित्तसे कहलाता है । इसी विषयको हम रस्येके दृष्टान्तसे और भी स्पष्ट कर देते हैं—एक रस्येके चौंसठ पैसे होते हैं । अर्थात् ६४ पैसे और एक रस्ये दोनो बराबर हैं । इसीको दूसरे शब्दोंमें कहना चाहिये कि एक रस्येके ६४ भेद या अंश होते हैं । साथमें यह भी कल्पना कर लेना उचित है कि सबसे छोटा भेद (अंश) एक पैसा है । कल्पना करनेके बाद कहा जा सका है कि अमुक व्यक्तिके पास इतने पैसे अधिक हैं । अमुकके पास उससे इतने पैसे कम हैं । यदि किसीके पास १० आना हों, और किसीके पास ६ आना हों तो जाना जा सका है कि ६ आनावालेसे १० आनावालेके पास १६ अंश अधिक धन है इस दृष्टान्तसे इतना ही अभिप्राय है कि जगन्म अंशरूप अविभाग प्रतिच्छेदका जोब हो जाय । वास्तवमें अनन्त २ टुकड़े किसी गुणके नहीं

हो जाने; और न अंशोंका नाश और उत्पत्ति ही होती है । किन्तु व्यक्तता और अव्यक्तताकी अनेक से जो तरतप भेद होता है उसीके जाननेके लिये केवल अंशोंकी कल्पना की जाती है । यह अंश कल्पना सर्वज्ञानागम्य है । द्रव्यकी तरह गुणोंमें भी यही बात समझ लेनी चाहिये कि प्रत्येक गुणके निजने अंश है उतनी ही उस गुणकी पर्यायें हो सकती हैं । दूसरे शब्दोंमें यह कहना चाहिये कि उन त्रिकालवर्ती पर्यायोंका समूह ही गुण कहलाता है ।

द्रव्य चार विभागोंमें बंटा हुआ है, यह बात भी उपर्युक्त कथनसे स्पष्ट हो जाती है । ये चार विभाग इस प्रकार हैं—देश, देशांश, गुण, गुणांश । अनन्त गुणोंके अलग्गट पिण्ड (द्रव्य) को देश कहने हैं । उस अलग्गट पिण्ड रूप देशके प्रदेशोंकी अनेकतासे जो अंश कल्पना की जाती है, उसको देशांश कहने हैं । द्रव्यमें रहनेवाले गुणोंको गुण कहने हैं । और उन गुणोंके अंशोंको गुणांश कहने हैं । यम प्रत्येक द्रव्यका स्व-रूप इन्हीं चार बातोंमें पर्याप्त है । इन चार बातोंको छोड़कर द्रव्य और कोई चीज नहीं है । ये चारों बातें प्रत्येक वस्तुमें अलग्गट हैं । दूसरे शब्दोंमें यह कहना चाहिये कि इन्हीं चारों बातोंमें एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमें भिन्न निश्चिन्त किया जाता है । इन्हीं चारोंको स्वतन्त्रत्व कहने हैं । स्वभाव भवेत्ता है, स्वतन्त्रत्व नाम चारका है, अर्थात् हर एक वस्तुकी अपनी २ चार बातें भिन्न भिन्न हैं । स्वतन्त्रत्वसे आने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावका प्रत्यक्ष होता है । हर एक वस्तुका द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव भिन्न २ हैं । अनन्त गुणोंका अलग्गट पिण्ड रूप जो देश है उसीको द्रव्य कहने हैं । उस देशके जो प्रदेशोंकी अपेक्षासे भेद हैं उसीको क्षेत्र कहने हैं । भाव वस्तुका बही क्षेत्र है निजने प्रदेशोंमें वह विभक्त है । वस्तुमें रहनेवाले गुणोंको ही स्वभाव कहने हैं और उन गुणोंकी बात क्रमसे होनेवाली पर्यायको ही अर्थात् गुणोंके अंशोंको ही स्वभाव कहने हैं । इसलिये देश, देशांश, गुण, गुणांशका दूसरा नाम ही वस्तुका द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव है । तुलना इस प्रकार है—वस्तुका ही द्रव्य, उसके अनन्त गुणसमुदायका पिण्डको छोड़कर और कोई नहीं है । वस्तुका क्षेत्र भी उसके प्रदेश ही है, न कि वह जहाँ रहती है । जहाँ वह वस्तु जाती है वहाँ क्षेत्र नहीं है किन्तु पराक्षेत्र है । इसी प्रकार स्वभाव भी उस वस्तुकी बात क्रमसे होनेवाली पर्याय (गुणांश) है, न कि निज कालमें वह परिणाम करती है वह काल, वह बात तो वह द्रव्य है । और स्वभाव उस वस्तुके गुण ही हैं ।

इसलिये शिवे मोड़, निम्ब, पीपल आदि एक एक औषधियोंका चूर्ण पर्याप्त है एक २ मोटा एक एक औषधियोंको छेहर उन्हे कूट पीसकर नीबूके रसके साथ घोटकर सबका एक बड़ा गोला बना डाले । उस गोलेमेंसे एक २ गली प्रमाण गोशिवो बना डाले । वन इन्हींमें स्वतन्त्रत्व नहीं का ज्ञेय चाहिये । एक एक वस्तु २ औषधियोंका जो गोला है उसे जो स्वभाव उन्हीं देशके स्थानमें स्थापित चाहिये । उस गोलेकी जो एक २ रसी प्रमाण

निरंश (फिर निमग्न खण्ड न हो सके) अंशोंको कलना करने हो, वह करो । परन्तु नितने भी निरंश-देशांश हैं (उन्हें) एक एक द्रव्य समझो । निम प्रकाश परमाणु एक द्रव्य है उसी प्रकार एक द्रव्यमें नितने निरंश-देशांशोंकी कलना की जाती है, उनको उतने ही द्रव्य समझना चाहिये न कि एक द्रव्य मानकर उनके अंश समझो । द्रव्यका अंश उत प्रत्येक अंशोंमें जाता ही है ।

भावार्थ—गुण समुदाय ही द्रव्य कहलाता है । यह द्रव्य ही अनेक द्रव्योंके प्रत्येक देशांशमें मौजूद है, इसलिये नितने भी देशांश है उतने ही उन्हें द्रव्य समझना चाहिये ।

उत्तर—

नयं यतो विशेषः परमः स्यात्पारिणामिकोऽध्यक्षः ।

खण्डैकदेशवस्तुन्यग्यण्डितानेकदेशे च ॥ ३२ ॥

अर्थ—उक्त शंका ठीक नहीं है, क्योंकि खण्डस्वरूप एकदेश वस्तु माननेसे और अनेक देश रूप अनेक देश वस्तु माननेसे परिणाममें बड़ा भारी भेद पड़ना है यह बात प्रत्यक्ष है ।

भावार्थ—यदि शंकाकारके कहनेके अनुसार देशांशोंको ही द्रव्य माना जावे तो द्रव्य एक देशवाला खण्ड खण्ड रूप होगा, अखण्ड रूप अनेक प्रदेशी नहीं उठेगा, खण्डरूप एक प्रदेशी माननेमें क्या दोष आता है सो आगे लिखा जाता है—

प्रथमोद्देशितपक्षे यः परिणामो गुणात्मकस्तस्य ।

एकत्र तत्र देशे भवितुं शीलो न सर्वदेशेषु ॥ ३३ ॥

अर्थ—पहला पक्ष स्वीकार करनेसे अर्थात् खण्डरूप एक प्रदेशी द्रव्य माननेसे जो गुणोंका परिणाम होगा वह सम्पूर्ण वस्तुमें न होकर उसके एक ही देशांशमें होगा । क्योंकि शंकाकार एक देशांशरूप ही वस्तुको समझता है इसलिये उसके कथनानुसार गुणोंका परिणाम एक देशमें ही होगा ।

एकदेश परिणाम माननेमें प्रत्यक्ष बाधा—

तदसत्प्रमाणवाधितपक्षत्वादक्षसंविदुपलब्धेः ।

देहैकदेशविषयस्पर्शादिह सर्वदेशेषु ॥ ३४ ॥

अर्थ—गुणोंका परिणाम एक देशमें होता है, यह बात प्रत्यक्ष बाधित है । जिसमें प्रमाण-बाधा आवे वह पक्ष किसी प्रकार ठीक नहीं हो सकता । इन्द्रियजन्य ज्ञानसे यह बात सिद्ध है कि शरीरके एक देशमें स्पर्श होनेसे सम्पूर्ण शरीरमें रोमाञ्च हो जाते हैं ।

भावार्थ—शरीर प्रमाण आत्म द्रव्य है इसीलिये शरीरके एक देशमें स्पर्श होनेसे सम्पूर्ण शरीरमें रोमाञ्च होते हैं अथवा शरीरके एक देशमें चोट लगनेसे सम्पूर्ण शरीरमें वेदना होती है । यदि शंकाकारके कथनानुसार आत्माका एक २ अंश (प्रदेश) ही एक एक आत्म

वस्तुकी अभाव और एकाग्रता का दोष—

तत्रास्तत्त्वे वस्तुनि न श्रेयसास्य मायकाभावात् ।

एवं चैकाग्र्यात् महता व्योम्नोऽप्राप्यमानत्वात् ॥ २९ ॥

अर्थ—वस्तुको असत् (अभाव) रूप स्वीकार करना ठीक नहीं है । क्योंकि वस्तु असत् स्वरूप सिद्ध करनेवाया कोई प्रमाण नहीं है । दृग्गण यह भी नहीं हो सकता है कि वस्तुको अभाव रूप माननेसे वह किसी कार्यको सिद्ध न कर पावेगी । इस प्रकार वस्तुमें अंश भेद न माननेसे आकाशकी महानता का ज्ञान नहीं हो पायेगा ।

भावार्थ—यह तो पदार्थको अभाववात्मक सिद्ध करनेवाला कोई प्रमाण नहीं है । दूसरे जो अभाव रूप है वह कोई पदार्थ ही नहीं हो सकता । जो अपनी सत्ता ही नहीं रखता वह किसी कार्यमें किस प्रकार साधक हो सकता है । इसी प्रकार वस्तुमें जब अंशोंकी कल्पना की जाती है तब तो यह बात सिद्ध हो जाती है कि निम्न वस्तुके कितने अधिक अंश हैं वह उतनी ही बड़ी है । निम्नके कितने कम अंश हैं वह उतनी ही छोटी है । आकाशके सब वस्तुओंसे अधिक अंश हैं, इस लिये वह सबोंसे महान् दृश्यता है । यदि देशोंकी कल्पनाको उठा दिया जाय तो छोटे बड़ेका भेद भी उठ जायगा ।

अव्यक्त्यनासे साध—

किञ्चित्प्रदेशकल्पनमपि फलवत्स्यागतौर्मायेन ।

कायत्वमकायत्वं द्रव्याणामिह महत्त्वममहत्त्वम् ॥ ३० ॥

अर्थ—अंश कल्पनासे एक तो छोटे बड़ेका भेद ज्ञान उत्पन्न करताया गया है । दूसरा अंश कल्पनासे यह भी फल होता है कि उससे द्रव्योंमें कायत्व और अकायत्वका अनुमान कर लिया जाता है इसी प्रकार छोटे और बड़ेका भी अनुमान कर लिया जाता है ।

भावार्थ—जिन द्रव्योंमें बहुत प्रदेश होते हैं वे अस्तित्वय सप्रसे जाने हैं, और निम्नमें केवल एकही प्रदेश होता है वह अस्तित्वय नहीं समझा जाता । बहुतप्रदेश और एक प्रदेशका ज्ञान तभी हो सकता है जबकि उस द्रव्यके प्रदेशों (अंशों)की जुड़ी जुड़ी कल्पना कि जाय । बिना जुड़ी जुड़ी कल्पना किये प्रदेशोंकी न्यूनाधिकताका बोध भी नहीं हो सकता है । और बिना न्यूनाधिकताका बोध हुए, द्रव्योंमें कौन द्रव्य छोटा है, और कौन बड़ा है यह परिज्ञान भी नहीं हो सकता । इसलिये अंशोंकी कल्पना करना सफल है ।

प्रदेशाकार—

अथतु विवक्षितमेतन्ननु याचन्तो निरंशदेशांशाः

तद्वक्ष्यमाणोपादप्यणुपदद्रव्याणि सन्तु तापन्ति ॥ ३१ ॥

अर्थ—संज्ञाकार कहता है कि यह तुम्हारी विवक्षा रही, अर्थात् तुम जो द्रव्योंमें

द्रव्य और गुण—

अथ चैव ते प्रदेशाः सविशेषा द्रव्यसंज्ञया भणिताः ।

अपि च विशेषाः सर्वे गुणसंज्ञास्ते भवन्ति यावन्तः ॥ ३८ ॥

अर्थ—ऊपर जिन देशांशों (प्रदेशों) का वर्णन किया गया है । वे देशांश गुण सहित हैं । गुण सहित उन्हीं देशांशोंकी द्रव्य संज्ञा है । उन देशांशोंमें रहनेवाले जो विशेष हैं उन्हींकी गुण संज्ञा है ।

भावार्थ—द्रव्य अनन्त गुणोंका समूह है इसलिये जितने भी द्रव्यके प्रदेश हैं सबमें अनन्त गुणोंका अंश है उन गुणों सहित जो प्रदेश हैं उन्हींकी मिलकर द्रव्य संज्ञा है, गुणोंकी विशेष संज्ञा है ।

गुण, गुणीके उदा नहीं है—

तेषामात्मा देशो नहि ते देशात्पृथक्त्वसत्ताकाः ।

नहि देशो हि विशेषाः किन्तु विशेषैश्च तादृशो देशः ॥ ३९ ॥

अर्थ—उन गुणोंका समूह ही देश (अक्षण्ड-द्रव्य) है । वे गुण देशसे भिन्न अपनी सत्ता नहीं रखते हैं और ऐसा भी नहीं कह सकते कि देशमें गुण (विशेष) रहते हैं किन्तु उन विशेषों (गुणों) के मेलसे ही वह देश कहलाता है ।

भावार्थ—नैयायिक दर्शनवाले गुणोंकी सत्ता भिन्न मानते हैं और द्रव्यकी सत्ता भिन्न मानते हैं, द्रव्यको गुणोंका आधार बतलाते हैं परन्तु जैन सिद्धान्त ऐसा नहीं मानता किन्तु उन गुणोंके समूहको ही देश मानता है और उन गुणोंकी द्रव्यसे भिन्न सत्ता भी नहीं स्वीकार करता है । ऐसा भी नहीं है कि द्रव्य आधार है और गुण आधेय रूपसे द्रव्यमें रहते हैं, किन्तु उन गुणोंके समुदायसे ही वह पिण्ड द्रव्य संज्ञा पाता है ।

दृष्टान्त—

अत्रापि च संदष्टिः शुक्लादीनामियं तनुस्तन्तुः ।

नहि तन्तां शुक्लायाः किन्तु सिताद्यैश्च तादृशस्तन्तुः ॥ ४० ॥

अर्थ—गुण और गुणोंमें अभेद है, इसी विषय में तन्तु (डोर) का दृष्टान्त है । शुरु गुण आदिस शरीर ही तन्तु है । शुक्लादि गुणोंको छोड़कर और कोई वस्तु तन्तु नहीं है और न ऐसा ही कहा जा सका है कि तन्तुमें शुक्लादिक गुण रहते हैं, किन्तु शुक्लादि गुणोंके एकत्रित होनेसे ही तन्तु बना है ।

भावार्थ—शुरु आदि गुणोंका समूह ही डोरा कहलाता है । जिन प्रकार डोरा और तैकी अभिन्न है उन्ही प्रकार द्रव्य और गुण भी अभिन्न हैं । जिन प्रकार डोरा, मंजरी आदिमें एकत्र अन्य नहीं है उन्ही प्रकार द्रव्य भी गुणोंमें एकत्र भिन्न नहीं है ।

द्रव्य समप्रा जाय तो एक देशमें चोट छानेसे सब शरीरमें पीड़ा नहीं होनी चाहिये, जिस देशमें कष्ट पहुंचा है उसी देशमें पीड़ा होनी चाहिये परन्तु होना इसका सारा प्रतिफल है अर्थात् सम्पूर्ण शरीरमें एक आत्मा होनेसे सम्पूर्ण शरीरमें ही वेदना होती है इसलिये एक देश एक देश स्वरूप वस्तुनहीं है निन्तु अस्तण्ड स्वरूप अनेक प्रदेशी है ।

अस्तण्ड-अनेकप्रदेशी द्रव्यमें दृष्टाव-
 प्रथमेतर पक्षे न्वलु यः परिणामः स सर्वदेशंगु ।
 एको हि सर्वपर्वसु प्रकम्पते ताडितो वेणुः ॥ ३५ ॥

अर्थ—दूसरा पक्ष स्वीकार करने पर अर्थात् अनेक प्रदेशी-अस्तण्ड रूप द्रव्य मानने पर जो परिणाम होगा वह सर्व देशमें (सम्पूर्ण वस्तुमें) होगा । जिस प्रकार एक बैलको एक तरफसे हिलानेसे सारा बैल हिल जाता है ।

भावार्थ—बैलका दृष्टान्त मोटा है । इसलिये माव्य अंश (एक देश) लेना चाहिये । बेंत यद्यपि बहुतसे परमाणुओंका समूह है तथापि स्फूर्ल दृष्टिसे वह एक ही द्रव्य समप्रा माना है । इसी अंशमें उसका दृष्टान्त दिया गया है । बेंत अस्तण्ड रूप वस्तु है इसलिये एक प्रदेशको हिलानेसे उसके सम्पूर्ण प्रदेश हिल जाते हैं । यदि अस्तण्ड स्वरूप अनेक प्रदेशी उसे न मानकर उसके एक २ प्रदेशको जुदा जुदा द्रव्य समप्रा जाय तो जिस देशमें बेंतको हिलाया जावे उसी देशमें उसको हिलना चाहिये, सब देशमें नहीं परन्तु यह प्रत्यक्ष बाधित है । इसलिये वस्तु अनेक देशांशोंका अस्तण्ड किण्ड है ।

एक प्रदेशवाच्य भी द्रव्य है—

एक प्रदेशवदपि द्रव्यं स्यात्स्वण्डवर्जितः स यथा ।

परमाणुरेव शुद्धः कालाणुर्वा यथा स्वतः सिद्धः ॥ ३६ ॥

अर्थ—कोई द्रव्य एक प्रदेशवाला भी है और वह स्वण्ड रहित है अर्थात् अस्तण्ड एक प्रदेशी भी कोई द्रव्य है, जैसे शुद्धका शुद्ध परमाणु और कालाणु । ये भी स्वतः सिद्ध द्रव्य हैं ।

परन्तु—

न स्याद्द्रव्यं कचिदपि बहु प्रदेशेषु स्वण्डितो देशः ।

तदपि द्रव्यमिति स्यादस्वण्डितानेकदेशमदः ॥ ३७ ॥

अर्थ—परन्तु ऐसा द्रव्य कोई नहीं है कि बहु प्रदेशी होकर स्वण्ड-एक देश रूप हो इसलिये बहु प्रदेशवाला द्रव्य अस्वरूप है ।

द्रव्य और गुण—

अथ चैव न प्रदेशाः सविशेषा द्रव्यसंज्ञया भाणिताः ।

अथ च विशेषाः सर्वे गुणसंज्ञास्ते भवन्ति यावन्तः ॥ ३८ ॥

अर्थ—उपर जिन देशांशों (प्रदेशों) का वर्णन किया गया है । वे देशांश गुण भाँति हैं । गुण सहित उन्हीं देशांशोंकी द्रव्य संज्ञा है । उन देशांशोंमें रहनेवाले जो विशेष हैं उन्हींकी गुण संज्ञा है ।

भावार्थ—द्रव्य अन्न गुणोंका समूह है इसलिये जिनमें भी द्रव्यके प्रदेश हैं सबमें अन्न गुणोंका अंश है उन गुणों सहित जो प्रदेश हैं उन्हींकी भिन्न द्रव्य संज्ञा है, गुणोंकी विशेष संज्ञा है ।

गुण, गुणीय वृत्त नही है—

तेषामात्मा देशो नहि ते देशात्पृथक्त्वसत्ताकाः ।

नहि देशो हि विशेषाः किन्तु विशेषश्च तादृशो देशः ॥ ३९ ॥

अर्थ—उन गुणोंका समूह ही देश (अण्ड-द्रव्य) है । वे गुण देशसे भिन्न अपनी सत्ता नहीं रखते हैं और ऐसा भी नहीं कह सकते कि देशमें गुण (विशेष) रहते हैं किन्तु उन विशेषों (गुणों) के मेलसे ही वह देश कहलाता है ।

भावार्थ—नैयायिक दर्शनवाले गुणोंकी सत्ता भिन्न मानते हैं और द्रव्यकी सत्ता भिन्न मानते हैं, द्रव्यको गुणोंका आधार कहलाते हैं परन्तु जैन सिद्धान्त ऐसा नहीं मानता किन्तु उन गुणोंके समूहको ही देश मानता है और उन गुणोंकी द्रव्यसे भिन्न सत्ता भी नहीं स्वीकार करता है । ऐसा भी नहीं है कि द्रव्य आधार है और गुण आधेय रूपसे द्रव्यमें रहते हैं, किन्तु उन गुणोंके समुदायसे ही वह पिण्ड द्रव्य संज्ञा पाता है ।

दृष्टान्त—

अत्रापि च संदृष्टिः शुक्लादीनामियं तनुस्तन्तुः ।

नहि तन्तौ शुक्लाद्याः किन्तु सिताद्यश्च तादृशस्तन्तुः ॥ ४० ॥

अर्थ—गुण और गुणोंमें अभेद है, इसी विषय में तन्तु (डोरा) का दृष्टान्त है । शुरु गुण आदिका शरीर ही तन्तु है । शुरुआदे गुणोंको छोड़कर और कोई वस्तु तंतु नहीं है और न ऐसा ही कहा जा सका है कि तन्तुमें शुरुआदिक गुण रहते हैं, किन्तु शुरुआदि गुणोंके एकत्रित होनेसे ही तन्तु बना है ।

भावार्थ—शुरु आदि गुणोंका समूह ही डोरा कहलाता है । जिस प्रकार डोरा और संफेदी अभिन्न है उसी प्रकार द्रव्य और गुण भी अभिन्न हैं । जिस प्रकार डोरा, संफेदी आदिमें एक कर्म नहीं है उसी प्रकार द्रव्य भी गुणोंमें पृथक् चीज नहीं है ।

आशङ्क्य—

अथ चेद्विज्ञो देशो भिन्ना देशाभिता विशेषाश्च ।

तेषामिह संयोगाद्द्रव्यं दण्डीय दण्डयोगात् ॥ ४१ ॥

अर्थ—यदि देशको भिन्न सम्पत्ता जाय और देशके आभित रहनेवाले विगोंको भिन्न सम्पत्ता जाय, तथा उन सबके संयोगमें द्रव्य कहलाने लगे । जिस प्रकार पुष्प भिन्न है, दण्ड (डंडा) भिन्न है, दोनोंके संयोगमें दण्डी कहलाने लगता है तो

उत्तर—

नैवं हि सर्वसङ्कर दोषत्वात् सुसिद्धदृष्टान्तात् ।

तत्किं चेतनयोगादचेतनं चेतनं न स्यात् ॥ ४२ ॥

अर्थ—उपर्युक्त आशंका ठीक नहीं है । देशको भिन्न और गुणोंको देशाभित भिन्न स्वीकार करनेसे सर्व संकर दोष आवेगा । यह बात सुचरित दृष्टान्त द्वारा प्रसिद्ध है । गुणोंको भिन्न माननेसे क्या चेतना गुणके सम्बन्धसे अचेतन पदार्थ चेतन (नीच) नहीं हो जायगा !

भावार्थ—जब गुणोंको द्रव्यमें दृष्टक स्वीकार किया जायगा, तो ऐसी अवस्थामें गुण स्वतन्त्र होकर कभी किसीसे और कभी किसीसे संबंधित हो सके हैं । चेतना गुणको यदि जीवका गुण न मानकर एक स्वतन्त्र पदार्थ माना जाय तो वह जिस प्रकार जीवमें रहता है उसी प्रकार कभी अजीव-जड़ पदार्थमें भी रह जायगा । उस अवस्थामें अजीव भी जीव कहलाने लगेगा । फिर पदार्थोंका नियम ही नहीं रह सकेगा, कोई पदार्थ किसी रूप हो जायगा, इसलिये द्रव्यसे गुणको भिन्न सत्तावाला मानना सर्वथा भिष्या है ।

अथवा—

अथवा विना विशेषैः प्रदेशसत्त्वं कथं प्रमीयेत ।

अपि चान्तेरण देशैर्विशेषलक्ष्मावलक्ष्यते च कथम् ॥ ४३ ॥

अर्थ—दूसरी बात यह भी है कि विना गुणोंके द्रव्यके प्रदेशोंकी सत्ता ही नहीं जानी जा सक्ती अथवा विना प्रदेशोंके गुण भी नहीं जाने जा सके ।

भावार्थ—गुण समूह ही प्रदेश हैं । विना समुदायके समुदायी नहीं हो सकता, और विना समुदायीके समुदाय नहीं रह सकता—दोनोंके विना एक भी नहीं रह सकता, अर्थात् शब्दान्तरमें ऐसा कहना चाहिये कि दोनों एक ही बात है ।

गुण, गुणोंको भिन्न माननेमें दोष—

अथ चेतयोः पृथक्त्वे हठादेहेतोश्च मन्यमानेषु ।

कथमियगुणगुणिभायः प्रमीयते सत्समानत्वात् ॥ ४४ ॥

अर्थ—यदि हठ पूर्वक विना किसी हेतुके गुण और गूणी भिन्न भिन्न सत्तावाले ही

माने जावें, तो ऐसी अवस्थामें दोनोंकी सत्ता समान होगी । सत्ताकी समानतामें ' यह गुण है और यह गुणी है,' यह कैसे जाना जा सका है ?

भावार्थ—जब गुण समुदायको द्रव्य कहा जाता है तब तो समुदायको गुणी और समुदायीको गुण कहते हैं परन्तु गुण और गुणीको भिन्न माननेपर दोनों ही समान होंगे, उस समानतामें किसको गुण कहा जाय और किसको गुणी कहा जाय ? गुण गुणीका अन्तर ही नहीं प्रतीत होगा ।

सारांश—

तस्मादिदमनवद्यं देशविशेषास्तु निर्विशेषास्ते ।

गुणसंज्ञकाः कथाञ्चित्परणतिरूपाः पुनः क्षणं यावत् ॥ ४५ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात निर्दोष सिद्ध है कि देश-विशेष ही गुण कहलाते हैं । गुणोंमें गुण नहीं रहते हैं । वे गुण प्रतिक्षण परिणमनशील हैं परन्तु सर्वथा विनाशी नहीं हैं ।

प्रश्न—

एकत्वं गुणगुणिनोः साध्यं हेतोस्तयोरनन्यत्वात् ।

तदपि द्वैतमिव स्यात् किं तत्र निबन्धनं त्वितिचेत् ॥ ४६ ॥

अर्थ—गुण, गुणी दोनों ही एक हैं क्योंकि वे दोनों ही भिन्न सत्तावाले नहीं हैं । यहांपर अभिन्न सत्ता रूप हेतुसे गुण, गुणीमें एकपना सिद्ध किया जाता है, फिर भी क्या कारण कि अलग-अलग पिण्ड होनेपर भी द्रव्यमें द्वैतभावसा प्रतीत होता है ?

उत्तर—

यत्किञ्चिदस्ति वस्तु स्वतः स्वभावे स्थितं स्वभावश्च ।

अविनाभावी नियमाद्विवक्षितो भेदकर्ता स्यात् ॥ ४७ ॥

अर्थ—जो कोई भी वस्तु है वह अपने स्वभाव (गुण-स्वरूप) में स्थित है और वह स्वभाव भी निश्चयसे उस स्वभावी (वस्तु) से अविनाभावी-अभिन्न है परन्तु विवक्षा वश भिन्न समझा जाता है ।

भावार्थ—यद्यपि स्वभाव, स्वभावी, दोनों ही अभिन्न हैं तथापि अंशता कल्पसे स्वभाव और स्वभावीमें भेद समझा जाता है, वास्तवमें भेद नहीं है ।

गुणके स्वरूपवाची शब्द—

शक्तिर्लक्ष्मणविशेषो धर्मो रूपं गुणः स्वभावश्च ।

प्रकृतिः शीलं चाकृतिरेकार्थवाचका अमी शब्दाः ॥ ४८ ॥

अर्थ—शक्ति, लक्ष्म, विशेष, धर्म, रूप, गुण, स्वभाव, प्रकृति, शील, आकृति ये सभी शब्द एक अर्थके रहनेवाले हैं । सभी नाम गुणके हैं ।

द्रव्यम अनन्तगुण-

देशस्यैका शक्तिर्या काचित् सा न शक्तिरन्या स्यात् ।

कामतां चित्कर्तृमाणा भवन्त्यनन्ताश्च शक्तयो व्यक्ताः ॥४९॥

अर्थ—देशकी कोई भी एक शक्ति, दूसरी शक्तिरूप नहीं होती, इसी प्रकार जम्मे प्रत्येक शक्तिके विषयमें विचार करनेपर भिन्न २ अनन्त शक्तियां स्पष्ट प्रतीत होती हैं ।

भावार्थ—द्रव्यमें अनन्त शक्तियां हैं, वे सभी एक दूसरोंमें भिन्न हैं । एक शक्ति दूसरी शक्ति रूप कभी नहीं होती ।

शक्तियोंकी भिन्नतामें हेतु—

स्पर्शां रसश्च गन्धो वर्णां युगपद्यथा रसालकले ।

प्रतिनियतेन्द्रियगोचरचारित्वात्तं भवन्त्यनेकेपि ॥ ५० ॥

अर्थ—जिस प्रकार आमके फलमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, चारों ही एक साथ पाये जाते हैं, वे चारों ही गुण भिन्न २ नियत इन्द्रियों द्वारा जाने जाते हैं इसलिये वे भिन्न हैं ।

भावार्थ—आमके फलमें जो स्पर्श है उसका ज्ञान स्पर्शन इन्द्रियमें होता है, रसका ज्ञान रसनेन्द्रियमें होता है, गन्धका ज्ञान नासिकासे होता है, रसका ज्ञान वधुमें होता है । भिन्न २ इन्द्रियोंके विषय होनेसे वे चारों ही गुण भिन्न हैं । इसी प्रकार सभी गुणोंके कार्य भी भिन्न २ हैं, इसलिये सभी गुण भिन्न २ हैं ।

गुणोंकी भिन्नतामें दृष्टान्त—

तदुदाहरणं चैतज्जीवे यद्दर्शनं गुणश्चैकः ।

तत्र ज्ञानं न सुखं चारित्रं वा न कश्चिदितरश्च ॥ ५१ ॥

अर्थ—सभी गुण एक २ हैं, इस विषयमें यह उदाहरण है—जैसे जीव द्रव्यमें जो एक दर्शन नामा गुण है, वह ज्ञान नहीं होसका, न सुख होसका, न चारित्र होसका अथवा और भी किसी गुण स्वरूप नहीं हो सका, दर्शनगुण सदा दर्शनरूप ही रहेगा ।

एवं यः कोपि गुणः सोपि च न स्यात्तदन्यरूपो वा ।

स्वयमुच्छलन्ति तदिमा मिथो विभिन्नाश्च शक्तयोऽनन्ताः ॥ ५२ ॥

अर्थ—इसी प्रकार जो कोई भी गुण है वह दूसरे गुण रूप नहीं हो सका इसलिये द्रव्यकी अनन्त शक्तियां परस्पर भिन्नाओं लिये हुए भिन्न २ कार्यों द्वारा स्वयं उद्भूत होती रहती हैं ।

गुणोंमें अश्वविभाग—

तासामन्यतरस्या भवन्त्यनन्ता निरंशका अंशाः ।

तरतमभागविशेषैरंशच्छेदैः प्रतीयमानत्वात् ॥ ५३ ॥

अर्थ—उन शक्तियोंमेंसे प्रत्येक शक्तिके अनन्त अनन्त निरंश (जिसका फिर अंश न हो सके) अंश होने हैं । हीनाधिक विशेष भेदसे उन अंशोंका परिज्ञान होता है ।

दृष्टान्त—

दृष्टान्तः सुगमोऽयं शुक्लं वासस्ततोपि शुक्लतरम् ।

शुक्लतमं च ततः स्यादंशश्चैते गुणस्य शुक्लस्य ॥ ५४ ॥

अर्थ—एक सफेद कपड़ेका सुगम दृष्टान्त है । कोई कपड़ा कम सफेद होता है, कोई उससे अधिक सफेद होता है और कोई उससे भी अधिक सफेद होता है । ये सब सफेदी के ही भेद हैं । इस प्रकारकी तरतमता (हीनाधिकता) अनेक प्रकार हो सकती है, इसलिये शुक्ल गुणके अनेक (अनन्त) अंश कल्पित किये जाते हैं ।

दूसरा दृष्टान्त—

अथवा ज्ञानं याचज्जीवस्वैको गुणोऽप्यम्बुषडोपि ।

सर्वजयन्यनिरंशच्छेदैरिव खण्डितोऽप्यनेकः स्यात् ॥ ५५ ॥

अर्थ—दूसरा दृष्टान्त जीवके ज्ञान गुणका स्पष्ट है । जीवका ज्ञान गुण यद्यपि एक है और वह अखण्ड भी है तथापि सबसे जयन्य अंशोंके भेदसे खण्डित सरीखा अनेक रूप प्रतीत होता है ।

भावार्थ—सूक्ष्म निगोदिया लक्ष्यपर्याप्तक जीवका अक्षरके अनन्तवें भाग जयन्य ज्ञान है, उस ज्ञानमें भी अनन्त अंश (अविभाग प्रतिच्छेद) हैं, उसी निगोदियाकी ऊपरकी उत्तरोत्तर अवस्थाओंमें थोड़ी २ ज्ञानकी वृद्धि होती जाती है । द्वीन्द्रिय आदिक त्रस पर्याय-में और भी वृद्धि होती है, बढ़ने २ उस जीवका ज्ञान गुण इतना विशाल हो जाता है कि चराचर जगत्की प्रतिक्षणमें होनेवाली सभी पर्यायोंको एक साथ ही स्पष्टतासे जानने लगता है । इस प्रकारकी वृद्धिमें सबसे जयन्य वृद्धिको ही एक अंश कहते हैं । उसीका नाम अविभाग प्रतिच्छेद है । विचारशील अनुभव कर सके हैं कि एक ही ज्ञान गुण में जयन्य अवस्थासे लेकर कहां तक वृद्धि होती है । बस यही क्रमसे होनेवाला वृद्धिभेद सिद्ध करता है कि ज्ञान गुणके बहुतसे अंश हैं जो कि हीनाधिक रूपसे प्रतीत होते हैं । इसी प्रकार प्रत्येक गुणके अंश अनन्त २ हैं । इन्हींका नाम अविभाग प्रतिच्छेद है ।

गुणोंके अंशोंमें क्रम—

देशच्छेदो हि यथा न तथा छेदो भवेद्गुणांशस्य ।

विष्कम्भस्य विभागात्स्थूलो देशस्तथा न गुणभागः ॥ ५६ ॥

अर्थ—जिस प्रकार देशके छेद (देशांश) होते हैं, उस प्रकार गुणोंके छेद नहीं होते । देशके छेद विष्कम्भ (विस्तार-चौड़ाई) क्रमसे होते हैं और देश एक मोटा पदार्थ

है। गुण इस प्रकारका नहीं है और न उसके छेद ही ऐसे होते हैं किन्तु तत्तम रूपसे होते हैं।

भावार्थ—देशके छेद तो भिन्न २ प्रदेश स्वरूप होते हैं परन्तु गुणके छेद सर्व प्रदेशों में व्यापक रहते हैं। वे हीनाधिक रूपसे होते हैं।

गुणोंका छेदक्रम -

क्रमोपदेशाध्यायं प्रवाहरूपो गुणः स्वभावेन ।

अर्धच्छेदेन पुनर्छेदोक्तव्योपि च तदर्धच्छेदेन ॥ ५७ ॥

एवं भूयो भूयस्तदर्धच्छेदेस्तदर्धच्छेदश्च ।

मायच्छेदुमशक्यो यः कोपि निरंशको गुणांशः स्यात् ॥ ५८ ॥

तेन गुणांशेन पुनर्गणिताः सर्वे भवन्त्यनन्तास्ते ।

तेषामात्मा गुण इति नहि ते गुणतः पृथक्त्वसत्ताकाः ॥ ५९ ॥

अर्थ—गुणोंके अंशोंके छेद करनेमें प्रथम कथनका उपदेश कलाने हैं कि गुण स्वभावसे ही प्रवाह रूप है अर्थात् द्रव्य अनन्तगुणात्मक पिण्डके साथ बराबर चला जाता है। द्रव्य अनादि—अनंत है, गुण भी अनादि—अनन्त हैं। द्रव्यके साथ गुणका प्रवाह बराबर चला जाता है। वर गुण उसके अर्धच्छेदोंमें छिन्न भिन्न करने योग्य है अर्थात् उस गुणके भाग भाग छेद करना चाहिये, इसी प्रकार बार बार उसके अर्धच्छेद करना चाहिये, तथा वर्तमान करना चाहिये नष्टकरके कोई भी गुणका अंश फिर न छेदा जा सके, और वह निरंश सम्प्राप्य। उन छेदका क्रिये हुए गुणोंके अंशोंका जोड़ अनन्त होता है। उन्हीं अंशोंका समूह गुण कहलाता है। गुणोंके अंश, गुणमें भिन्न मत्ता नहीं रहते हैं किन्तु उन अंशोंका समूह ही एक मन्त्रात्मक गुण कहलाता है।

परायणके पर्यायशब्द शब्द—

अपि चांशः पर्यायो भागो हारो विधा प्रकारश्च ।

अर्धच्छेदो भगः शब्दार्थकार्थवाचका एते ॥ ६० ॥

अर्थ—अंश, पर्याय, भाग, हार, विधा, प्रकार, भेद, छेद, भग, ये सब शब्द एक अर्थ के शब्द हैं। सर्वोक्त अर्थ पर्याय है।

गुणों की गुणधारा है—

मन्त्रि गुणांशा इति ये गुणपर्यायास्त एव नाम्नापि ।

अद्विद्वद्व्यभिचारो हि पर्यायाणामिहांशधर्मत्वात् ॥ ६१ ॥

अर्थ—किन्तु भी गुणधारा हैं वे ही गुणधारा कहलाते हैं। यह बात अविद्वत् सिद्ध है कि वे सब समूह ही पर्याय होती है।

गुण-पर्यायका नामान्तर-

गुणपर्यायाणामिह केचिन्नामान्तरं वदन्ति युधाः ।

अर्था गुण इति वा स्यादेकाधर्मेपर्याया इति च ॥ ६२ ॥

अर्थ—जिन ही बुद्धिमानों ने गुणपर्यायों का दूसरा नाम भी रखा है। गुण और पर्याय, वे दोनों ही एक वस्तुमान हैं इसलिये गुण पर्यायों को अनेकाने भी कह सके हैं।

गुण-पर्यायका नामान्तर-

अपि चादिष्टानामिह देवाज्जैद्व्यपर्यायाणां हि ।

ज्यज्जनपर्याया इति केचिन्नामान्तरं वदन्ति युधाः ॥ ६३ ॥

अर्थ—देवशांकों का जो जिन द्वयपर्यायों का उत्तर निरूपण किया जा चुका है, उन द्वयपर्यायों को जिन ही बुद्धिमानों ने ज्य-जनपर्याय, इस नामसे पूरक है।

भावार्थ—प्रदेशात्म्य गुण का परिणमन सम्पूर्ण द्रव्यमें होता है, इसलिये उक्त गुणके परिणमन को द्वयपर्याय अपा ज्य-जनपर्याय कहें हैं।

उत्तर—

ननु मांषमेतदुक्तं सर्वं पिष्टस्य पेपणन्यायात् ।

एकेनैव कृतं यत् स इति यथा वा तदंश इति वा चेत् ॥ ६४ ॥

अर्थ—उपर जितना भी कहा गया है, मनो पिष्ट पेपण है अर्थात् पीसे हुएको पीना गया है। एकके करनेसे ही काम चर जाता है, या तो द्रव्य ही करना चाहिये अथवा पर्याय ही करना चाहिये। द्रव्य और पर्यायको वृद्धा २ करना निष्कल है।

उत्तर—

तत्रैवं फलवत्त्वाद् द्रव्यादेशादवस्थितं वस्तु ।

पर्यायादेशादिदमनवस्थितमिति प्रतीतत्वात् ॥ ६५ ॥

अर्थ—उपर जो शब्दों की गई है वह ठीक नहीं है। द्रव्य और पर्याय दोनों का ही निरूपण आवश्यक है। द्रव्यको अपेक्षासे वस्तु निरूप्य है। पर्यायको अपेक्षासे वस्तु अनित्य है। इस बातकी प्रतीति दोनोंके कथनसे ही होती है।

भावार्थ—यदि द्रव्य और पर्याय दोनोंका निरूपण न किया जाय तो वस्तुमें कयंचिन् नित्यता और कयंचिन् अनित्यताकी सिद्धि न हो सकेगी इसलिये दोनोंका ही निरूपण निष्कल नहीं, किन्तु सम्भव है।

* प्रदेशात्म्य गुणके परिणमनको यदि गुणकी दृष्टिसे कहा जाय तो उसे गुणपर्याय भी कह सकेंगे ।

नित्यता और अनित्यताका दृष्टान्त—

स यथा परिणामात्मा शुक्लादित्वादवस्थितश्च पटः ।

अनवस्थितस्तदंशैस्तरतमरूपैर्गुणस्य शुक्लस्य ॥ ६३ ॥

अर्थ—निस प्रकार शुक्लादि अनन्त गुणोंका समूह वस्त्र अपनी अवस्थाओंको प्रति-
क्षण बदलता रहता है । अवस्थाओंके बदलने पर भी शुक्लादिगुणोंका नाश कभी नहीं होता है
इसलिये तो वह वस्त्र नित्य है । साथ ही शुक्लादिगुणोंके तरतम रूप अंशोंकी अपेक्षामें अनित्य
भी है । क्योंकि एक अंश (पर्याय) दूसरे अंशसे भिन्न है ।

भावार्थ—वस्त्र, पर्यायदृष्टिमें अनित्य है, और द्रव्य दृष्टिमें नित्य है ।

दूसरा जीवका दृष्टान्त—

अपि चात्मा परिणामी ज्ञानगुणत्वादवस्थितापि यथा ।

अनवस्थितस्तदंशैस्तरतमरूपैर्गुणस्य बोधस्य ॥ ६७ ॥

अर्थ—आत्मामें ज्ञान गुण मग्न रहता है । यदि ज्ञान गुणका आत्मामें अभाव हो
जाय तो उस समय आत्मत्व ही नष्ट हो जाय । इसलिये उस गुणकी अपेक्षासे तो आत्मा
नित्य है, परन्तु उस गुणके निमित्तसे आत्माका परिणमन प्रतिक्षण होता रहता है, कभी
ज्ञानगुणके अधिक अंश व्यक्त हो जाते हैं और कभी कम अंश प्रकट हो जाते हैं, उस ज्ञानमें
सदा हीनाविज्ञता (संसारावस्थामें) होती रहती है, इस हीनाविज्ञाके कारण आत्म
कथंचिन् अनित्य भी हैं ।*

आशंका—

पदि पुनरेवं न भवति भवति निरंशं गुणांशवद्द्रव्यम् ।

पदि वा कीलकवदिदं भवति न परिणामि या भवेत् क्षणिकम् ।

अथचैदिदमाकृतं भवन्त्यनन्ता निरंशका अंशाः ।

तेषामपि परिणामो भवतु समांशो न तरतमांशः स्यात् ॥ ६९ ॥

अर्थ—यदि ऊपर कही हुई द्रव्य, गुण, पर्यायकी व्यवस्था न मानी जाय, और
गुणांशकी तरह निरंश द्रव्य माना जाय, अथवा उस निरंश द्रव्यको परिणामी न मानकर कूटस्थ
(लोहेका पीटनेका एक मोटा कीला होता है जो कि लुहारोंके यहां गड़ा रहता है) की तरह
नित्य माना जाय, अथवा उस द्रव्यको सर्वथा क्षणिक ही माना जाय, अथवा उस द्रव्यके
अनन्त निरंश अंश मानकर उन अंशोंका सम्मान रूपसे परिणमन माना जाय, तरतम रूपसे न
माना जाय तब क्या दोष होगा ?

* पदार्थोंकी अवस्थामेंदके निमित्तसे मुक्त जीवोंके ज्ञानमें भी परिणमन होता है इसलिये
मुक्तात्माओंमें भी कथंचिन् अनित्यता छिद्र होती है ।

उत्तर—

एतत्पक्षचतुष्टयमपि दुष्टं दृष्ट्वाधितत्वाच्च ।

तत्साधकप्रमाणाभावादिह सोप्यदृष्टान्तात् ॥ ७० ॥

अर्थ—ऊपर कह चुए चारों ही विकल्प दोष महित हैं, चारों ही विकल्पोंमें प्रत्यक्ष प्रमाण द्वारा वाधा आती है। तथा न उनका साधक कोई प्रमाण ही है और न उनकी सिद्धिमें कोई दृष्टान्त ही है।

भावार्थ—यदि द्रव्यको गुणांशकी तरह माना जाय तो गुणोंका परिणमन एक देशमें ही होगा। अथवा किसी भी गुणका कार्य सम्पूर्ण वस्तुमें नहीं हो सकेगा। यदि उस द्रव्यको नित्य माना जाय तो उसमें कोई क्रिया नहीं हो सकती है। क्रियाके अभावमें पुण्यफल, पाप-फल, बन्ध मोक्षादि व्यवस्था कुछ भी नहीं ठहर सकती है। इसी प्रकार सर्वथा क्षणिक माननेमें प्रत्यभिज्ञान (यह वही है जिसको पहिले देखा था आदि ज्ञान) नहीं हो सक्ता, कार्यकारण भाव भी नहीं हो सका, हेतु-फल भाव भी नहीं हो सका, और परस्पर व्यवहार भी नहीं हो सका। *

यदि निरंश अंश मानकर उनका समान परिणाम माना जाय, तबतबूतसे नमाना जाय तो द्रव्य सदा एकता रहेगा, उसमें अवस्था भेद नहीं हो सकेगा। इसलिए उपर्युक्त चारों ही विद्वान् मिथ्या हैं, उनमें अनेक वाधायें आती हैं। अब प्रसंग पाकर यहाँ द्रव्यका स्वरूप कहा जाता है।

दश-लक्ष-उत्कम—

द्रव्यस्य कित्ताम नष्टश्चेत्ताहं केनचित् सूरिः ।

प्राह प्रमाणसुनयैरधिगतमिव लक्षणं तस्य ॥ ७१ ॥

अर्थ—किन्तु आचार्यसे पूछा कि महाराज ! द्रव्य क्या पदार्थ है ? ऐसा प्रश्न होने पर आचार्य उस द्रव्यका प्रमाण और सुनबोदोंद्वारा अच्छी तरह मनन किया हुआ लक्षण कहने लगे ।

* यदि निरैकान्त और अनित्यैकान्तका विशेष ज्ञान प्राप्त करना हो तो निम्न विविध कारिकाओंके प्रकरणमें अष्ट सप्तम्यो देखना चाहिये।

नित्यरैकान्तरधौ विक्रिया नोदयते ।

प्रमाणकारकाभावः क प्रमाण क तत्त्वम् ॥ १ ॥

अजिह्वैकाः तदर्थे वि प्रत्यभानादममनः ।

प्रदानिहायभावात् कार्यरिभः इवः यन् ॥ २ ॥

→ रविके स्थानमें रह होना और दृष्टिकोणमें स्थानमें दृष्टिकोण होना विशेष अन्तर।

द्रव्यका लक्षण—

गुणपर्यायपदद्रव्यं लक्षणमेतत्सुसिद्धमचिरम् ।

गुणपर्यायसमुदायो द्रव्यं गुणरस्य भवति वाक्यार्थः ॥ ७२ ॥

अर्थ—निसमें गुण पर्याय पाये जाय, वह द्रव्य है। यह द्रव्यका लक्षण अच्छी तरह सिद्ध है। इस लक्षणमें किसी प्रकारका विरोध नहीं आता है। "गुण पर्याय निसमें पाये जाय वह द्रव्य है" इस वाक्यका स्पष्ट अर्थ यह है कि गुण और पर्यायोंका समुदाय ही द्रव्य है।

भावार्थ—“ गुणपर्यायपदद्रव्यम् ” इस वाक्यमें वस्तु प्रत्यय है। उमरा ऐसा अर्थ निकलता है कि गुण, पर्यायवाच्य द्रव्य है। इस कालमें कोई यह न समझ लेवे कि गुण पर्याय कोई दूसरा पदार्थ है जो कि द्रव्यमें रहने हैं और उन दोनोंका आधार भूत द्रव्य कोई दूसरा पदार्थ है। इस अनर्थ अर्थके समझनेकी आशंकासे आचार्य नीचेके कारणसे स्वयं उस वाक्यका स्पष्ट अर्थ करते हैं कि गुण, पर्यायवाच्य द्रव्य है अथवा गुणपर्याय निसमें पाये जाय वह द्रव्य है। इन दोनोंका यही अर्थ है कि गुण पर्यायोंका समूह ही द्रव्य है। यह बात पहले ही कही जा चुकी है कि अनन्त गुणोंका अल्पव्यपिण्ड ही द्रव्य है, और वे गुण प्रतिक्षण अपनी अवस्थाको बदलते रहते हैं इसलिये त्रिकालवर्ती पर्यायोंको लिये हुए जो गुणोंका अल्पव्यपिण्ड है वही द्रव्य है। गुण, पर्यायसे पृथक् कोई द्रव्य पदार्थ नहीं है। इसी बातको स्फुट करने हुए किन्हीं आचार्योंका कथन प्रकट करते हैं।

द्रव्यका लक्षण—

गुण समुदायो द्रव्यं लक्षणमेतावताप्युच्यन्ति बुधाः ।

समगुणपर्यायो वा द्रव्यं कैश्चिन्निरूप्यते ब्रूयैः ॥ ७३ ॥

अर्थ—कोई २ बुद्धिधारी " गुण समुदाय ही द्रव्य है " ऐसा भी द्रव्यका लक्षण कहने हैं। कोई विज्ञेय अनुभवी ब्रूय पुरा समान रीति (साध २) ॥ होनेवाली गुणोंकी पर्यायोंकी ही द्रव्यका लक्षण बताते हैं।

भावार्थ—पहले श्लोकमें गुण और पर्याय दोनोंको ही द्रव्यका लक्षण बताया गया था, परन्तु यहांपर पर्यायोंकी गुणोंसे पृथक् पदार्थ न समझकर गुण समुदायको ही द्रव्य कहा गया है। वास्तवमें गुणोंकी अवस्थाविशेष ही पर्याय हैं। गुणोंसे सर्वथा भिन्न पर्याय कोई पदार्थ नहीं है। इसलिये गुण, पर्यायमें अभेद बुद्धि रखकर गुण समुदाय ही द्रव्य कहा गया है। जब गुणोंसे पर्याय भिन्न वस्तु नहीं है किन्तु उन गुणोंकी ही अवस्था विशेष है तब यह बात भी सिद्ध हुई समझना चाहिये कि उन अवस्थाओंका समूह ही गुण है। त्रिकालवर्ती अवस्थाओंके समूहका छोड़कर गुण और कोई पदार्थ नहीं है। यह बात पहले भी स्पष्ट रीतिसे कही जा चुकी है कि गुणोंके अंशोंका नाम ही पर्याय है और उन अंशोंका समूह ही गुण है। जबकि पर्याय समूह ही गुण है तब गुणसमुदायको द्रव्य कहना अथवा पर्यायसमुदायको

द्रव्य कहना, दोनोंका एक ही अर्थ है । गुणोंमें पर्यायोंको अभिन्न समप्रकार ही अतण्ड अनन्त गुणोंकी त्रिकालवर्ती पर्यायोंको ही द्रव्य कहा गया है ।

तथा हि त्रि मी इतीति स्पष्ट अर्थ—

अयमग्राभिप्रायो ये देशास्तद्गुणास्तदंशाश्च ।

एकालापेन समं द्रव्यं नाम्ना न एव निश्चेषम् ॥ ७४ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका यह अभिप्राय है कि जो देश हैं, उन देशोंमें रहनेवाले जो गुण हैं तथा उन गुणोंके जो अंश हैं उन तीनोंकी ही एक आलाप (एक शब्द द्वारा) से द्रव्य संज्ञा है ।

नहि किञ्चित्सद्द्रव्यं केचित्सन्तो गुणाः प्रदंशाश्च ।

केचित्सन्ति तदंशा द्रव्यं तत्सन्निपाताद्या ॥ ७५ ॥

अर्थ—ऐसा नहीं है कि द्रव्य कोई जुदा पदार्थ हो, गुण कोई जुदा पदार्थ हो, प्रदेश जुदा पदार्थ हो, उनके अंश कोई जुदा पदार्थ हो, और उन सबके मिलापसे द्रव्य कहलाता हो ।

तथा ऐसा भी नहीं है—

अथवापि यथा भित्ती चित्रं द्रव्ये तथा प्रदंशाश्च ।

सन्ति गुणाश्च तदंशाः समवायित्वात्तदाश्रयाद्द्रव्यम् ॥ ७६ ॥

अर्थ—अथवा ऐसा भी नहीं है कि जिस प्रकार भित्तिमें चित्र चित्रा रहता है अर्थात् जैसे भीतिमें चित्र होता है वह भित्तिमें रहता है परन्तु भित्तिसे जुदा पदार्थ है उसी प्रकार द्रव्यमें प्रदेश, गुण, अंश रहते हैं और समवाय* सम्बन्धसे उनका आश्रय द्रव्य है ।

भावाय—ऐसा नहीं है कि देश, देशांश, गुण, गुणांश चारों ही जुदे २ पदार्थ हों, और उनका समूह द्रव्य कहलाता हो, किन्तु चारों ही अतण्ड रूपसे द्रव्य कहलाते हैं । भेद विवक्षासे ही चार जुदे २ संज्ञायें कहलाती हैं, अभेद विवक्षासे चारों ही अभिन्न हैं औ उसी चारोंकी अभिन्नताको द्रव्य कहते हैं ।

उदाहरण—

इदमस्ति यथा मूलं स्कन्धः शाखा दलानि पुष्पाणि ।

गुच्छाः फलानि सर्वाण्येकालापत्तदात्मको वृक्षः ॥ ७७ ॥

अर्थ—जिस प्रकार जड़, स्कन्ध (पीड़) शाखा, पत्ते, पुष्प, गुच्छा, फल, सभीको मिलाकर एक आलाप (एक शब्द) से वृक्ष कहते हैं । वृक्ष जड़, स्कन्ध, शाखा आदिसे भिन्न कोई पदार्थ नहीं है किन्तु इनका समुदाय ही वृक्ष कहलाता है, अपना वृक्षको छोड़कर

* भिन्न २ पदार्थोंके धनिय नित्य सम्बन्धको समवाय सम्बन्ध कहते हैं । गुण, गुणोंकी भिन्न मानकर उनका नित्य सम्बन्ध नैयायिक दर्शन मानता है ।

शाखादिक भिन्न कोई पदार्थ नहीं है । इसी प्रकार देश, देशांग, गुण, गुणांशका समूह ही द्रव्य है । द्रव्यसे भिन्न न तो देशादिक ही हैं, और देशादिमें भिन्न न द्रव्य ही है ।

कारक और आधारार्थकी अभिन्नता—

यद्यपि भिन्नोऽभिन्नो दृष्टान्तः कारकश्च भवतीह ।

प्राग्वस्तथाप्यभिन्नो साध्ये चास्मिन् गुणात्मके द्रव्ये ॥ ७८ ॥

अर्थ—यद्यपि दृष्टान्त और कारक भिन्न भी होते हैं और अभिन्न भी होते हैं । यहाँ गुण समुदायरूप द्रव्यकी सिद्धिमें अभिन्न दृष्टान्त और अभिन्न ही कारक ग्रहण करना चाहिये । खुलासा आगे किया जाना है ।

दोनोंकी भिन्नतामें दृष्टान्त—

भिन्नोऽप्यथ दृष्टान्तो भिन्नो चिन्नं यथा दर्शान् घटे ।

भिन्नः कारक इति वा कश्चिन्ननवान् धनस्य घागेन ॥ ७९ ॥

अर्थ—आधारार्थकी भिन्नताका दृष्टान्त इस प्रकार है कि जैसे भित्तिमें भिन्न होता है अथवा घटेमें दर्श रक्ता है । भित्ति भिन्न पदार्थ है और उसपर टिना हुआ निम्न दूसरा पदार्थ है । इसी प्रकार यह दूसरा पदार्थ है और उसमें रक्ता हुआ दर्श दूसरा पदार्थ है, इसलिये ये दोनों ही दृष्टान्त आधारार्थकी भिन्नतामें है । भिन्न कारकका दृष्टान्त इस प्रकार है—जैसे कोई आदमी घनके निमित्तसे घनवाला कहलाता है । यहाँपर घन दूसरा पदार्थ है और पुरुष दूसरा पदार्थ है । घन और पुरुषका स्व-स्वामि सम्बन्ध कहलाता है । यह स्व-स्वामि सम्बन्ध भिन्नताका है ।

भावार्थ—जिस प्रकार नवान् पुरुष, यह भिन्नतामें स्व स्वामि सम्बन्ध है उस प्रकार गुण-पर्यायवान् द्रव्य, यह सम्बन्ध नहीं है अथवा नैसा आधारार्थ भव भित्ति और भित्तिमें है वैसे गुण द्रव्यमें नहीं है किन्तु कारक और आधारार्थ दोनों ही अभिन्न हैं ।

दोनोंकी अभिन्नतामें दृष्टान्त—

दृष्टान्तश्चाभिन्नो वृक्षे शाखा यथा गृहे स्तम्भः ।

अपि चाभिन्नः कारक इति वृक्षोऽयं यथा हि शाखावान् ॥ ८० ॥

अर्थ—आधार-अर्थकी अभिन्नतामें दृष्टान्त इस प्रकार है, जैसे वृक्षमें शाखा अथवा घरमें स्तम्भ । कारककी अभिन्नतामें दृष्टान्त इस प्रकार है जैसे—यह वृक्ष शाखावाला है ।

भावार्थ—यहाँपर वृक्ष और शाखा तथा घर और स्तम्भ दोनों ही अभिन्नताके दृष्टान्त हैं । वृक्षसे शाखा जुड़ा पदार्थ नहीं है । और घरसे स्तम्भ जुड़ा पदार्थ नहीं है । इसी प्रकार 'वृक्ष शाखावान् है' यह स्वस्वामि सम्बन्ध भी अभिन्नताका है । इसी अभिन्न आधार-आर्थ और अभिन्नकारकके समान गुण, पर्याय, और द्रव्यको समझना चाहिये ।

उक्तकार ।

समवायः समवार्था यदि वा स्यात्सर्वथा तदेकार्थः ।

समुदायो वक्तव्यो न चापि समवायवानिति चेत् ॥ ८१ ॥

अर्थ—समवाय और समवायी अर्थान् गुण और द्रव्य दोनों ही सर्वथा एकार्थक हैं । ऐसी अवस्थामें गुण समुदाय ही रहना चाहिये । द्रव्यके कहनेमें कोई आवश्यकता नहीं है ।

उक्त

तत्र यतः समुदायो नियतं समुदायिनः प्रतीतत्वात् ।

व्यक्तप्रमाणसाधितसिद्धत्वाद्वा सुसिद्धदृष्टान्तात् ॥ ८२ ॥

अर्थ—उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है, क्योंकि समुदाय नियतसे समुदायीका होता है । यह बात प्रसिद्ध प्रमाणसे सिद्ध की हुई है और प्रसिद्धदृष्टान्तसे भी यह बात सिद्ध होती है ।

भावार्थ—यद्यपि * सीकेंद्रका समूह ही सीकेंद्र (गाड़) है । तथापि, सीकेंद्रके समुदायसे ही वस्त्रा कूटा दूर किया जाना है, सीकेंद्रसे नहीं इसलिये समुदाय और समुदायी कथञ्चिन् भिन्न भी हैं और कथञ्चिन् अभिन्न भी हैं ।

लक्षणा-

स्पर्शरसगन्धवर्णा लक्षणभिन्ना यथा रसालफले ।

कथमपि हि पृथक्कर्तुं न तथा शक्यास्त्वन्वण्डदेशत्वात् ॥ ८३ ॥

अर्थ—यद्यपि आमके फलमें स्पर्श, रस, गंध और रस भिन्न २ हैं क्योंकि इनके लक्षण भिन्न २ हैं तथापि सभी अण्डव्यसे एकरूप हैं किसी प्रकार जुड़े २ नहीं किये जा सकते ।

भावार्थ—स्पर्शका ज्ञान स्पर्शमेन्द्रियसे होता है, रसका ज्ञान रसना-इन्द्रियसे होता है, गन्धका नासिकासे होता है और व्यक्त वस्तुमें होता है इसलिये ये चारों ही भिन्न २ लक्षणवाले हैं, परन्तु चारोंका ही तादात्म्य सम्बन्ध है, कभी भी जुड़े २ नहीं हो सकते हैं । इसलिये लक्षण भेदसे भिन्न हैं, समुदाय रूपसे अभिन्न हैं, अन्तर्गुण और गुणीमें कथञ्चिन् भेद और कथञ्चित् अभेद स्पष्टतासे सिद्ध होता है ।

भाषा—

अत एव यथा वाच्या देशगुणांजा विशेषरूपत्वात् ।

वक्तव्यं च तथा स्यादेकं द्रव्यं न एव सामान्यात् ॥ ८४ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनसे यह बात यदीभाति सिद्ध हो चुकी कि विशेष कथनकी अपेक्षासे देश, गुण, पदार्थ सभी जुड़े - हैं । और सामान्य कथनकी अपेक्षासे वे ही भेद द्रव्य कहलाते हैं ।

* लक्षणा- उक्त शब्दों का अर्थ है कि समुदाय के अर्थ में ही समुदाय का अर्थ है ।

वस्तु सर्वथा अनित्य टहर जायगी, तथा फिर नवीन वस्तुका उत्पन्न होगा, और जो है उसका नाश हो जायगा । परंतु यह अवस्था अग्रमाण वाचिन है इमलिये वस्तुको परिणामी मानना चाहिये । फिर किसी परिणामसे वस्तु उत्पन्न होगी, किसीमें नष्ट भी होगी और किसीसे स्थिर भी रहेगी । इसी बातको आगे स्पष्ट करने हैं—

द्रव्यं ततः कथञ्चित्केनचिदुत्पद्यते हि भावेन ।

व्येति तदन्येन पुनर्नतद्वित्तयं हि वस्तुतया ॥०.१॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनसे द्रव्य परिणामी सिद्ध हो चुका इस लिये वह किसी अवस्थासे कथञ्चित् उत्पन्न भी होता है, किसी दूसरी अवस्थासे कथञ्चित् नष्ट भी होता है । वस्तु स्थितिसे उत्पत्ति और नाश, दोनों ही वस्तुमें नहीं होते ।

भावार्थ—किसी परिणामसे वस्तुमें धौन्य (कथञ्चित् नित्यता) भी रहता है ।

उत्पादादि त्रयके उदाहरण—

इह घटरूपेण यथा प्रादुर्भवतीति पिण्डरूपेण ।

व्येति तथा युगपत्स्यादेतद्वित्तयं न मृत्तिकात्वेन ॥१२॥

अर्थ—वस्तु घटरूपसे उत्पन्न होती है, पिण्ड रूपसे नष्ट होती है, मृत्तिका रूपसे स्थिर है । ये तीनों ही अवस्थाएँ एक ही कालमें होती हैं परन्तु एक रूप नहीं है ।

शङ्काकार ।

ननु ते विकल्पमात्रमिह यदकिञ्चित्करं तदेवेति ।

एतावतापि न गुणो हानिर्वा तद्धिना यतस्त्विति चेत् ॥१३॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि यह सब तुम्हारी कल्पना मात्र है और वह व्यर्थ है । उत्पादादि त्रयके माननेसे न तो कोई गुण ही है और इसके न माननेसे कोई हानि भी नहीं दी जाती !

उत्तर—

तन्न यतो हि गुणः स्थावृत्पादादित्रयात्मके द्रव्ये ।

तन्निन्हे च न गुणः सर्वद्रव्यादिशून्यदोषत्वात् ॥१४॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है क्योंकि उत्पादादि त्रय स्वरूप वस्तुको माननेसे ही लाभ है, उसके न माननेमें कोई लाभ नहीं है, प्रत्युत द्रव्य, परलोक कार्य कारण आदि पदार्थोंकी शून्यताका प्रयोग आनेमें हानि है ।

* ऐसा माननेसे जो दोष आने ह, उनका कथन पहले किया जा चुका है ।

परिणाम नहीं माननेमें दोष -

परिणामाभावादपि द्रव्यस्य स्यादनन्यथावृत्तिः ।

तस्यामिह परलोको न स्यात्कारणमथापि कार्यं वा ॥९५॥

अर्थ—परिणामके न माननेसे द्रव्य सदा एकसा ही रहेगा । उस अवस्थामें परलोक कार्य, कारण आदि कोई भी नहीं ठहर सका ।

भाषार्थ—दृष्टान्तके लिये जीव द्रव्यको ही ले लीजिये । यदि जीव द्रव्यमें परिणमन न माना जाय, उसको सदा एक सरीखा ही माना जाय, तो पुण्य पापका कुछ भी फल नहीं हो सकता है, अथवा मोक्षके लिये सब प्रयत्न व्यर्थ हैं । इसी प्रकार अवस्थाभेदके न माननेमें कार्य, कारणभाव आदि व्यवस्था भी नहीं बन सकती है ।

परिणामोंके न माननेमें दोष—

परिणामिनोप्यभावव क्षणिकं परिणाममात्रमिति वस्तु ।

तत्र यतोऽभिज्ञानान्नित्यस्याप्वात्मनः प्रतीतित्वात् ॥९६॥

अर्थ—यदि परिणामीको न माना जाय तो वस्तु क्षणिक—केवल परिणाम मात्र ठहर जायगी और यह बात बनती नहीं, क्योंकि *प्रत्यभिज्ञान द्वारा आत्माकी कथित्वा नित्य रूपसे भी प्रतीति होती है ।

भाषार्थ—बिना कथंचित् नित्यता स्वीकार किये आत्मामें यह वही जीव है, ऐसा प्रत्यभिज्ञान नहीं हो सकता । इसलिये दोनों श्लोकोंका फलितार्थ यह निरुद्ध कि वस्तु अपनी वस्तुताको कभी नहीं छोड़ती इसलिये तो वह नित्य है और वह सदा नई २ अवस्थाओंको बदलती रहती है इसलिये अनित्य भी हैं । वह न तो सर्वथा नित्य ही है और न सर्वथा अनित्य ही है जैसा कि सांख्य बौद्ध मानते हैं ।

संज्ञाकार—

गुणपर्ययवद्द्रव्यं लक्षणमेकं यदुक्तमिह पूर्वम् ।

वाक्यान्तरोपदेशादधुना तद्व्याप्यते त्विति चेत् ॥९७॥

अर्थ—पहले द्रव्यका लक्षण “गुणपर्ययवद्द्रव्यं” यह कहा गया है और अब वाक्या-

X “दर्शनमस्य कारणं हृदयनाभं शनं प्रत्यभिज्ञानम्” यहाँ जिस वस्तुपर्ययको पहिले कभी देखा जाय, फिर भी कभी उछरी अथवा उठके हम वा विपनको देखा जाय तो वही परमानन्द प्रत्यय और परिच्छेदा स्वरूप, दोनों एक साथ होनेसे वह वही है अथवा उठके समान है, आदि शन होता है । इसको प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । बिना कथंचित् नित्यता स्वीकार बिना ऐसा शन नहीं हो सकता ।

नतरके द्वारा "सदृश्य लक्षणं" यह कहा जाता है । तथा सप्रसो उत्पाद, जग, ध्रौव्य गुण बतलाया जाता है । इसलिये उस लक्षणमें इस लक्षणसे नाश आती है !

उत्तर—

तन्न यतः सुविचारादेकोर्था वाक्ययोर्द्वयोरेव ।

अन्यतरं स्यादिति चेन्न मियोभिव्यञ्जकत्वाद्वा ॥९८॥

अर्थ—दोनों लक्षणोंमें विरोध बतलाना ठीक नहीं है क्योंकि अच्छी तरह विचार करनेसे दोनों वाक्योंका एक ही अर्थ प्रतीत होता है । फिर भी शंकाकार कहता है कि जब दोनों लक्षणोंका एक ही अर्थ है तो फिर दोनोंके कहनेकी क्या आवश्यकता है, दोनोंमेंसे कोई सा एक कह दिया जाय ? आचार्य उत्तर देने हैं कि ऐसा भी नहीं है कि दोनोंमेंसे एक ही कहा जाय, किन्तु दोनोंही मिलकर अभिव्यञ्जक (वस्तुप्रदर्शक) हैं ।

सुलासा—

तद्दर्शनं यथा किल नित्यत्वस्य च गुणस्य व्याप्तिः स्यात् ।

गुणचद्वयं च स्यादित्युक्ते ध्रौव्यवत्पुनः सिद्धम् ॥९९॥

अर्थ—दोनों लक्षणोंके विषयमें सुलासा श्न प्रकार है कि नित्यता और गुणकी व्याप्ति है अर्थात् गुण कहनेसे नित्यपनेका बोध होता है इसलिये "गुणवान् द्रव्य है" ऐसा कहनेसे ध्रौव्यवान् द्रव्य सिद्ध होता है ।

भावार्थ—कथञ्चित् नित्यको ध्रौव्य कहने हैं । गुणोंसे कथञ्चित् नित्यता सिद्ध करने के लिये ही द्रव्यको ध्रौव्यवान् कहा है ।

विरोध—

अपि च गुणाः संलक्ष्यास्तेषामिह लक्षणं भवेत् ध्रौव्यम् ।

तस्माद्द्रव्यं साध्यं लक्षणमिह साधनं प्रसिद्धत्वात् ॥१००॥

अर्थ—दूसरे शब्दोंमें यह कहा जाता है कि गुण लक्ष्य हैं, ध्रौव्य उनका लक्षण है इसलिये यहां पर लक्ष्यको साध्य बनाया जाता है और लक्षणको साधन बनाया जाता है ।

भावार्थ—गुणोंका ध्रौव्य लक्षण करनेसे गुणोंमें कथञ्चित् नित्यता भली भांति सिद्ध हो जाती है ।

पर्यायकी अनित्यताके साथ व्याप्ति है—

पर्यायाणामिह किल भङ्गोत्पादद्वयस्य वा व्याप्तिः ।

इत्युक्ते पर्यायवद्वयं सृष्टिव्ययात्मकं वा स्यात् ॥१०१॥

अर्थ—पर्यायोंकी नियमसे उत्पाद और न्ययके साथ व्याप्ति है अर्थात् पर्यायके कहनेसे उत्पत्ति और विनाशका बोध होता है । इस लिये "पर्यायवाक्य द्रव्य है" ऐसा कहनेसे उत्पाद न्ययवाक्य द्रव्य सिद्ध होता है ।

भार्यार्थ—वस्तुमें होनेवाले अवस्थाभेदको उत्पाद, व्यय कहते हैं, अवस्था नाम पर्यायका है, पर्यायोंमें कथञ्चित् अनित्यता सिद्ध करनेके लिये ही द्रव्यको उत्पाद व्ययवान् कहा है ।

द्रव्यस्थानीया इति पर्यायाः स्युः स्वभाववन्तश्च ।

तेषां लक्षणमिव वा स्वभाव इव वा पुनर्व्ययात्पादम् ॥१०२॥

अर्थ—उक्त कथनसे पर्यायोंमें दो बातें सिद्ध होती हैं । एक तो यह कि वे द्रव्यस्थानीय हैं—द्रव्यमें ही उत्पन्न होती हैं या रहती हैं—पर्यायें द्रव्यसे भिन्न नहीं हैं । दूसरी बात यह कि वे स्वभाववान् हैं^१ । जब पर्यायें द्रव्यस्थानीय तथा स्वभाववान् हैं तो उनका लक्षण और स्वभाव बताना भी आवश्यक है । अतएव यदि कोई यह जानना चाहे कि उनका लक्षण और स्वभाव क्या है ? तो उसको यही समझना चाहिये कि व्यय और उत्पाद ये दोनों ही ऐसे हैं कि जिनको पर्यायोंके लक्षणकी तरहसे भी कह सकते हैं या स्वभावकी तरहसे भी कह सकते हैं । तात्पर्य यह कि उत्पादव्यय और पर्यायमें लक्ष्यलक्षण सम्बन्ध अथवा स्वभावस्वभाववस्तु-सम्बन्ध है । तथा पर्यायें द्रव्यस्थानीय हैं । अतएव पर्यायवद्द्रव्यं यह द्रव्यका लक्षण 'उत्पादव्यय-पदद्रव्यं' इस द्रव्यके लक्षणका अभिव्यञ्जक होता है क्योंकि द्रव्यके दोनों लक्षणोंमें अभिव्यञ्ज्याभिव्यञ्जक भाव तथा नाध्यसाधन भाव है । जैसा कि पहले गुणकी अपेक्षासे कहा जा चुका है ।

गुण निरूपण करनेकी प्रतिज्ञा—

अथ च गुणत्वं किमहो सूक्तः केनापि जन्मिना सूरिः ।

प्रोचे सोदाहरणं लक्षितमिव लक्षणं गुणानां हि ॥ १०३ ॥

अर्थ—गुण क्या पदार्थ है ? यह प्रश्न किसी पुरुषने आचार्यसे पूछा, तब आचार्य उदाहरण सहित गुणोंका सुलक्षित लक्षण कहने लगे ।

गुणका लक्षण—

***द्रव्याश्रया गुणाःस्युर्विशेषमात्रास्तु निर्विशेषाश्च ।**

फरतलगतं यदेतैर्व्यक्तमिवालक्ष्यते वस्तु ॥ १०४

अर्थ—द्रव्यके आश्रय रहनेवाले, विशेष रहित जो विशेष हैं वे ही गुण कहलाते हैं । उन्हीं गुणोंके द्वारा हाथमें रखते हुए पदार्थकी तरह वस्तु स्पष्ट प्रतीत होती है ।

भावार्थ—गुण सदा द्रव्यके आश्रयसे रहते हैं परन्तु इनका आश्रय-आश्रयीभाव ऐसा

^१ पर्यायें द्रव्यस्थानीय हैं इसीलिये स्वभाववान् हैं ऐसा भी कहा जा सकता है ।

* “द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः” तत्त्वार्थसूत्रके इस सूत्रका आशय इस श्लोक द्वारा प्रकट किया गया है ।

अर्थ—गुणोंके विषयमें बहुतसे वादियोंका विवाद होता है—कोई गुणोंको सर्वथा नित्य बतलाते हैं, और कोई सर्वथा अनित्य बतलाते हैं। इसलिये आवश्यक प्रतीत होता है कि गुणोंके विषयमें नित्यता और अनित्यताका विचार किया जाय ।

जैन सिद्धान्त—

जैनानामतमेतन्नित्यानित्यात्मकं यथा द्रव्यम् ।

ज्ञेयास्तथा गुणा अपि नित्यानित्यात्मकास्तदेकत्वात् ॥ १०८ ॥

अर्थ—जैनियोंका तो ऐसा सिद्धान्त है कि जिस प्रकार द्रव्य कथंचित् नित्य और कथंचिन् अनित्य है, उसी प्रकार गुण भी कथंचिन् नित्य और कथंचिन् अनित्य हैं क्योंकि द्रव्यसे सर्वथा भिन्न गुण नहीं हैं ।

गुणोंकी नित्यताका विचार—

तत्रोदाहरणमिदं तद्भावाऽव्ययाद्गुणा नित्याः ।

तदभिज्ञानात्सिद्धं तद्वृक्षणमिह यथा तदेवेदम् ॥ १०९ ॥

अर्थ—नित्यका यह लक्षण है कि जिसके स्व-भावका नाश न हो । यह लक्षण गुणोंमें पाया जाता है इसलिये गुण नित्य हैं, गुणोंके स्व-भावका नाश नहीं होता है। यह गुणोंका लक्षण "यह वही है" ऐसे एकत्र प्रत्यभिज्ञान द्वारा सिद्ध होता है अर्थात् गुणोंमें यह वही गुण है, ऐसी प्रतीति होती है और यही प्रतीति उनमें नित्यताको सिद्ध करती है ।

गुणोंकी नित्यतामें उदाहरण—

ज्ञानं परणामि यथा घटस्य चाकारतः पटाकृत्या ।

किं ज्ञानत्वं नष्टं न नष्टमथ चेत्कथं न नित्यं स्यात् ॥ ११० ॥

अर्थ—आत्माका ज्ञान गुण परिणमनशील है । कभी वह घटके आकार होता है तो कभी पटके आकार हो जाता है । घटाकारसे पटाकार होते समय उसमें क्या ज्ञान गुण नष्ट हो जाता है ! नहीं, ज्ञान नष्ट नहीं होता, केवल अवस्थाभेद हो जाता है, वह पटके पटको जानना था अब पटको जानने लगा है इतना ही भेद हुआ है । जानना दोनों अवस्थाओंमें

* उदाहरणके "तद्भावाऽव्ययाद्गुणा नित्याः" इस लक्ष्यका आशय है ।

+ पटाकार और घटाकारका पटज्ञान और घटज्ञानके प्रयोजन है । ज्ञानगुणका यह स्वभाव है कि वह जिस पदार्थको जानना है उसके आकार से याता है इसी विषय ज्ञानको दर्शनकी गुणना ही गई है, दर्शनमें भी जिस पदार्थका अधिकार पड़ता है, दर्शन उस पदार्थके आकार से जाता है ।

सावर है इस लिये ज्ञानका कमी नाश नहीं होता है । जब ज्ञानका कभी नाश नहीं होता, यह बात सुप्रतीत है, तो यह नित्य क्यों नहीं है ! अवश्य है ।

गुणोंकी नित्यतामें ही दृश्य दृशान्त—

दृष्टान्तः किल वर्णो गुणो यथा परिणमन् रसालफले ।

हरितात्पीतस्तत्किं वर्णत्वं नष्टमिति नित्यम् ॥ १११ ॥

अर्थ—जिस प्रकार आमके फलमें रूप गुण बदलता रहता है, आमकी कटनी अवस्थामें हरा रंग रहता है, पकनेपर उसमें पीला रंग हो जाता है, हरेसे पीला होनेपर नया उसका रूप (रंग) नष्ट हो जाता है ! यदि नहीं नष्ट होता है तो क्यों नहीं रूप गुणको नित्य माना जावे ! अवश्य मानना चाहिये ।

भावार्थ—हर रंगसे पीला रंग होनेमें केवल रंगकी अवस्थामें भेद हो जाता है । रंग दोनों ही अवस्थामें है इस लिये रंग सदा रहता है वह चाहे कभी हरा हो जाय, कभी पीला हो जाय, कभी लाल हो जाय, रंग सभी अवस्थाओंमें है इस लिये रंग (रूप) गुण नित्य है, यह दृष्टान्त अनीवका है, पहला जीवका या ।

गुणोंकी अनित्यताका विचार—

वस्तु यथा परिणामि तथैव परिणामिनो गुणाद्यापि ।

तस्मादुत्पादव्ययव्ययमपि भवति हि गुणानां तु ॥ ११२ ॥

§ यहाँपर कोरे देखो यहाँ कहसका है कि जीवतत्त्वोंमें ज्ञान परस्पर पट्टा हुआ प्रतीत होता है सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तकमें पट्टे २ अधरके अनन्तवें भाग प्रमाण रह जाता है तो इससे सिद्ध होता है कि किसी जीवमें ज्ञानका सर्वथा ही अभाव हो जाता हो । यहाँ स्थूल दृष्टिसे इस घंटाकी संभावना ठीक है, तथापि तब दृष्टिसे विचार करनेपर उक्त घंटा निर्मूल हो जाती है । किसी भी पदार्थमें कमी की संभावना वही तक की जा सकती है, जहाँ तक कि उस पदार्थकी सत्ता है, पदार्थकी विशेषतामें कभी शब्दका प्रयोग ही नहीं हो सकता, दूसरे हर एक पदार्थकी उत्कृष्टता और जघन्यताकी सीमा अवश्य है । ज्ञान गुणकी जघन्यतामें भी अनन्तानन्त अविभाग प्रतिच्छेद बखलाये है । सूक्ष्म निगोदियाके जघन्य ज्ञानमें आचरण नहीं होता है, वह सदा प्रकटित रहता है और सदा निराचरण है । यदि उसमें भी आचरण आ जाय तो जीवमें जड़ताका प्रसंग आवेगा, ऐसा अवस्थामें वस्तुकी वस्तुता ही चली जाती है । ज्ञानकी नित्यतामें शुक्तियोंके अतिरिक्त प्रमाणके लिये नीचे लिखी माया देखो—

मुहमणिमोदअपञ्चयस्स जादस्स पदमसमयमि ।

इवादि हु सन्वब्रह्मण विन्धुग्माह विचारण ॥ १ ॥

गोम्मटमार ।

अर्थ—इस प्रकार वस्तु प्रतिक्षण परिणमनशील है, उसी प्रकार गुण भी प्रतिक्षण परिणमनशील हैं इसलिये जसे वस्तुका उत्पाद और नश्य होता है उसी प्रकार गुणोंका उत्पाद और नश्य होता है।

गुणोंका अनित्यतामें भी बड़ी दृष्टान्त—

ज्ञानं गुणो यथा स्यान्नित्यं सामान्यवत्तयाऽपि यतः ।

नष्टोत्पन्नं च तथा घटं विहायाऽथ पटं परिच्छन्दत् ॥११३॥

अर्थ—यद्यपि सामान्य दृष्टिमें ज्ञान गुण नित्य है तथापि वह कभी घटकों और कभी पटकों जानता है इसलिये अनित्य भी है।

भावार्थ—अवस्था (पर्याय) की अपेक्षासे ज्ञान अनित्य है। अपनी मत्ताकी अपेक्षामें नित्य है।

गुणोंकी अनित्यतामें बड़ी दूसरा दृष्टान्त—

सन्दृष्टी रूपगुणो नित्यश्चाग्नेषि वर्णमात्रतया ।

नष्टोत्पन्नं हरितात्परिणममानश्च पतित्वत्वेन ॥११४॥

अर्थ—आममें रूप सदा रहता है इसकी अपेक्षासे यद्यपि रूप गुण नित्य है तो भी हरितमें पीत अवस्थामें बदलनेमें वह नष्ट और उत्पन्न भी होता है।

दृष्टाकार—

ननु नित्या हि गुणा अपि भवन्त्वनित्यास्तु पर्ययाः सर्वे ।

तत्किं द्रव्यवदिह किल नित्यात्मका गुणाः प्रोक्ताः ॥११५॥ नित्यता

अर्थ—यह बात निश्चित है कि गुण नित्य होते हैं और पर्यायें सभी अनित्य होती हैं। फिर क्या कारण है कि द्रव्यके समान गुणोंको भी नित्याऽनित्यात्मक कहा गया है ?

उत्तर—

सत्यं तत्र यतः स्यादिदमेव विवक्षितं यथा द्रव्ये

न गुणेभ्यः पृथगिह तत्सदिति द्रव्यं च पर्ययाश्चेति ॥११६॥

अर्थ—उपर्युक्त शङ्का यद्यपि ठीक है, तथापि उमरुता उत्तर इस प्रकार है कि गुणोंसे निज सत् पदार्थ कोई वस्तु नहीं है। द्रव्य, पर्याय और गुण ये तीनों ही सत्त्वरूप हैं इसलिये निज प्रकार द्रव्यमें विवक्षावश कथंचित् नित्यता और कथंचित् अनित्यता आती है, उसी प्रकार गुणोंमें भी नित्यता और अनित्यता विवक्षाधीन है।

और भी—

अपि नित्याः प्रतिसमयं विनापि यत्नं हि परिणमन्ति गुणाः ।

स च परिणामोऽवस्था तेषामेव न पृथक्त्वसत्ताकः ॥११७॥

अर्थ—यद्यपि गुण क्रिय है तथापि बिना किसी प्रयत्न के प्रति समय परिणामन कर है । वह परिणाम भी ऊर्जा गुणोंकी अवस्था विशेष है, मि । सत्तावाला नहीं है ।

उदाहरण—

ननु तदवस्थां हि गुणः किल तदवस्थान्तरं हि परिणामः ।

उभयोरन्वयवर्तित्वादिह पृथगेतदवस्थमिति चेत् ॥११८॥

अर्थ—शङ्काकारका कहना है कि गुण तो वही एकसा रहता है और परिणाम ए समयसे दूसरे समयमें सर्वथा जुड़ा है । तथा परिणाम और गुण इन दोनोंके बीचमें रहनेवाला क्या बिना ही पड़ा है ?

उत्तर—

ननु यतः सद्यस्याः सर्वा अघोहितं यथा वस्तु ।

न तथा ताभ्यः पृथगिति किमपि हि सत्ताकमन्तरं वस्तु ॥११९॥

अर्थ—उपेक्षित शङ्का ठीक नहीं है । क्योंकि परिणाम गुणोंकी ही अवस्था विशेष है समय, गुण, यद्यपि वे तीनों ही भिन्नछा वस्तु कहलाते हैं । इन तीनोंका नाम लेनेसे वस्तु ही पौर होना है । इसीसे वे सब वस्तुके ही द्वित्व (पुनः पुनः कथन) हैं । उन अवस्थाओं में ही बिना सत्तावाला गुण अथवा द्रव्य कोई पड़ा नहीं है ।

आशय—शङ्काकारके गुणोंको उनके परिणामोंसे भिन्न बतलाया था । और उसमें है दिना या कि एक समयमें तो परिणाम है, दूसरे समयमें उससे सर्वथा भिन्न ही है । इसी प्रकार वह भी यह हो जाता है, तीनों समयमें जुड़ा परिणाम ही पेश होता है । इसलिये गुणोंसे परिणाम सर्वथा भिन्न है । इसका उत्तर दिया गया है कि यद्यपि परिणाम प्रति समय भिन्न है, तथापि निम्न समयमें तो परिणाम है वह गुणोंसे भिन्न नहीं है ऊर्जाकी अवस्था विशेष है । इसी प्रकार ही समयका परिणाम गुणोंसे अभिन्न है । यदि गुणोंसे सर्वथा भिन्न ही परिणामको बना देय तो प्रश्न हो सकता है कि वह परिणाम किमत्ता है ? बिना परिणामोंके परिणामका क्या अवस्था है । इसलिये गुणोंका परिणाम गुणोंसे सर्वथा भिन्न नहीं है । किन्तु परिणाम जुड़ा ही गुण है । और गुण स्मृत ही द्रव्य है ।

नियते परिणामित्वादुत्सादव्ययमप्या य पृथ गुणाः ।

उद्वेगिद्योर्न्यायात्त पृथ निस्था यथा स्वरूपत्वात् ॥ १२० ॥

अर्थ—जिसे प्रकार परिणामन शक्ति होनेमें गुण उदात्त, व्यय स्वरूप है उसी प्रकार अघो-घोर्न-न्यो अने स्वरूपमें सदा स्थिर रहने हैं इसलिये वे क्रिय भी हैं ।

११८-११९ के अर्थ में शङ्काकारक नष्ट किए जाते हैं वे भिन्न नहीं है । इसीका अर्थ ११८-११९ के अर्थ में है । वह भी अवस्था स्वरूपका अर्थ है ।

अर्थ—नैयायिक सिद्धान्तका यह उत्तर स्पष्ट रीतिसे होनाना है कि अग्निमें घड़ेमें
स्वनेसे क्या घड़ेकी मिट्टीका नाश हो जाता है ? यदि मिट्टीका नाश नहीं होता है तो घड़ेके
गुणोंमें नित्यता क्यों नहीं है ? अवश्य है ।

उदाहरण—

ननु केवलं प्रदेशाद्रव्यं वंशाश्रया विशेषास्तु ।

गुणसंज्ञका हि तस्माद्भवति गुणेभ्यश्च द्रव्यमन्यत्र ॥ १२४ ॥

तत एव यथा सुघटं भङ्गोत्पादमुच्यते द्रव्ये ।

न तथा गुणेषु तत्त्वादपि च व्यस्तेषु वा समस्तेषु ॥ १२५ ॥

अर्थ—जो प्रदेश है वे ही द्रव्य कहलाते हैं । देशके अध्वरसे रहनेवाले जो विशेष हैं
वे ही गुण कहलाते हैं इसलिये गुणोंसे द्रव्य भिन्न हैं, जब गुणोंसे द्रव्य भिन्न है तब उत्पाद,
व्यय, धौव्य, ये तीनों द्रव्यमें तिन प्रकार सुनिश्चित होते हैं, उस प्रकार गुणोंमें नहीं होते।
न तो किसी २ गुणमें होते हैं और न गुण समुदायमें ही होते हैं ?

भावार्थ—शंकाकारका यह अभिप्राय है कि द्रव्य रूप देश नित्य है इसकी अपेक्षामें
ही धौव्य है । और गुण रूप विशेष अनित्य हैं उनकी अपेक्षासे ही उत्पाद, व्यय ॥

उत्तर—

यतः क्षणिकत्वापत्तेरिह लक्षणाद्गुणानां हि

नभिमिज्ञानविरोधात्क्षणिकत्वं बाध्यतेऽप्यक्षात् ॥ १२६ ॥

अर्थ—उत्पन्न संका ठीक नहीं है । क्योंकि इस लक्षणसे गुणोंमें क्षणिकता आती है
गुणोंमें क्षणिकता यह बही है, इस प्रत्यभिज्ञानसे प्रत्यक्ष नाशित है ।

भावार्थ—प्रत्यभिज्ञानसे गुणोंमें नित्यता की ही प्रतीति होती है ।

दूसरा देश—

अपि चैवमकसमये स्यादेकः कश्चिदेव तत्र गुणः ।

तन्नाशादन्यतरः स्यादिति युगपन्न सत्त्वेनेकगुणाः ॥ १२७ ॥

अर्थ—गुणोंको उत्पाद, व्यय रूप विशेष माननेसे द्रव्यमें एक समयमें कोई एक गुण
उत्पन्न । उन गुणोंका नाश होनेसे दूसरा गुण उसमें आवेगा । एक साथ द्रव्यमें अनेक गुण
नहीं रह सकेंगे ।

प्रत्यक्ष बाध—

तदसंघतः प्रमाणदृष्टान्तादपि च बाधितः पक्षः ।

म यथा सहकारफले युगपद्वर्णादिविद्यमानत्वात् ॥ १२८ ॥

अर्थ—द्रव्यमें एक समयमें एक ही गुणकी सत्ता मानना ठीक नहीं है । क्योंकि यह

वात प्रमाण और दृष्टान्त दोनोंसे वाधित है । जामके फलमें एक साथ ही रूप रस, गन्ध, रस आदिक अनेक गुणोंकी मना प्रत्यक्ष प्रतीति होती है ।

पश्चात्तर—

अथ चेदिति दोषभयास्तित्याः परिणामिनस्त इति पक्षः ।

तत्किं स्यात्त गुणानामुत्पादादित्रयं समं न्यायान् ॥ १२९ ॥

अर्थ—यदि उपर्युक्त दोषोंके भयसे गुणोंको नित्य और परिणामी माना जाय तो फिर गुणोंमें एक साथ उत्पादादि त्रय क्यों नहीं होंगे ? अवश्य होंगे ।

भावार्थ—द्रव्यकी तरह गुणोंमें भी उत्पादित्रय होते हैं यह फलितार्थ निकल चुका यही बात पहले कही ना चुकी है ।

अपि पूर्वं च यदुक्तं द्रव्यं किल केवलं प्रदेशाः स्युः ।

तत्र प्रदेशवत्त्वं शक्तिविशेषश्च कोपि सोपि गुणः ॥ १३० ॥

अर्थ—पहले यह भी शंका की गई थी कि केवल प्रदेश ही द्रव्य कहलाते हैं सो प्रदेश भी, प्रदेशत्व नामक शक्ति विशेष है । वह भी एक गुण है ।

भावार्थ—द्रव्यमें जो पर्याय होती है, उसे व्यञ्जन पर्याय कहते हैं । वह व्यञ्जन पर्याय प्रदेशवत्त्व गुणका विकार है, अर्थात् प्रदेशवत्त्व गुणकी विशेष अवस्थाका नाम ही व्यञ्जन पर्याय है ।

सारांश—

तस्माद्गुणसमुदायो द्रव्यं स्यात्पूर्वसूरिभिः प्रोक्तम् ।

अयमर्थः खलु देशो विभज्यमाना गुणा एव ॥ १३१ ॥

अर्थ—इस लिये जो पूर्वाचार्यों (अथवा पहले इसी ग्रन्थमें) ने गुणोंके समुदायको द्रव्य कहा है वह ठीक है । इसका स्पष्ट अर्थ यह है कि यदि देश (द्रव्य) को भिन्न २ विभानित किया जाय तो गुण ही प्रतीत होंगे ।

भावार्थ—गुणोंको छोड़कर द्रव्य कोई भिन्न पदार्थ नहीं है । द्रव्यमेंसे यदि एक एक गुणको भिन्न २ करित करें तो द्रव्य कुछ भी शेष नहीं रहता । और जो सम्पूर्ण द्रव्यकी एक समयमें पर्याय (व्यञ्जन पर्याय) होती है वह भी प्रदेशवत्त्व गुणकी अवस्था विशेष है इसलिये गुण समुदाय ही द्रव्य है । यह आचार्यको पूरा कथन स्वर्था ठीक है ।

गृह्यकार—

ननु चैवं सति नियमादिह पर्याया भवन्ति यावन्तः ।

सर्वे गुणपर्याया वाच्या न द्रव्यपर्यायाः केचित् ॥ १३२ ॥

अर्थ—यदि गुण समुदाय ही द्रव्य है तो जितनी भी द्रव्यमें पर्याय होंगे

उन सर्वोंको नियमसे गुणोंकी पर्याय ही कहना चाहिये, किसीका भी द्रव्य पर्याय नहीं कहना चाहिये ।

उत्तर—

तत्र यतोऽस्ति विशेषः सति च गुणानां गुणत्ववत्त्वंपि ।

चिदचिद्यथा तथा स्यात् क्रियावती शक्तिरथ च भाववती ॥ १३३ ॥

अर्थ—शङ्काकारका उपयुक्त कहना ठीक नहीं है । क्योंकि गुणोंमें भी विशेषता है । यद्यपि गुणत्व धर्मकी अपेक्षासे सभी गुण, गुण कहलाते हैं तथापि उनमें कोई चेतन गुण है कोई अचेतन गुण है । जिस प्रकार गुणोंमें यह विभक्तता है । उसी प्रकार उनमें कोई क्रियावती शक्ति (गुण) है और कोई भाववती शक्ति है ।

क्रियावती और भाववती शक्तियोंका स्वरूप—

तत्र क्रिया प्रदेशो देशपरिस्तराद्व्यक्तो वा स्यात् ।

भावः शक्तिविशेषस्तत्परिणामोऽथ वा निर्देशांशः ॥ १३४ ॥

अर्थ—उन दोनों शक्तियोंमें प्रदेश अथवा इच्छा परिस्तर (हल्ल चल्ल) किया कहलाती है और शक्ति विशेष भाव कहलाता है उसका परिणाम निर्देशांशों द्वारा होता है ।

भावार्थ—प्रदेशवत्त्व गुणको क्रियावती शक्ति कहते हैं, और बाकीके अनन्त गुणोंको भाववती शक्ति कहते हैं । परिणमन भी दो प्रकारका होता है एक तो ज्ञानादि गुणोंका परिणमन दूसरा सम्पूर्ण द्रव्यका परिणमन । ज्ञानादि गुणोंका परिणमन क्रिया रहित है । केवल गुणोंके अंशोंमें तरतम रूपसे न्यूनाधिकता होती रहती है परन्तु द्रव्यका जो परिणमन होता है, उसमें उसके सम्पूर्ण प्रदेशोंमें परिवर्तन होता है । वह परिवर्तन क्रिया है । द्रव्यका परिवर्तन प्रदेशवत्त्व गुणके निमित्तसे होता है । स्थितिसे प्रदेशवत्त्व गुणको क्रियावती शक्ति कहा गया है और बाकीके सम्पूर्ण गुण निष्क्रिय है, स्थितिसे उन्हें भाववती शक्ति कहा गया है ।

यतरे प्रदेशभागास्ततरे द्रव्यस्य पर्याय नाम्ना ।

यतरे च विशेषांशास्ततरे गुणपर्याया भवन्त्येव ॥ १३५ ॥

अर्थ—जितने भी प्रदेशांश हैं वे द्रव्य पर्याय कहे जाते हैं और जितने गुणांश हैं वे गुणपर्याय कहे जाते हैं ।

भावार्थ—प्रदेशवत्त्व गुणके निमित्तसे जो द्रव्यके सम्स्त प्रदेशोंमें आकारान्तर होता रहता है उसे द्रव्यपर्याय अथवा व्यञ्जनपर्याय कहते हैं और बाकीके गुणोंमें जो तरतम रूपसे परिणमन होता है उसे गुणपर्याय अथवा अर्थ पर्याय कहते हैं ।

तत एव युद्धकवरे व्युच्छेदादित्रयं गुणानां हि ।

अनपेक्षभिर्द सर्वं मत्तवद्भादिपमाणसिद्धत्वात् ॥ १३६ ॥

अर्थ—इस लिये पहले जो गुणोंमें उत्पाद, व्यव, ध्रुव्य वतलया गया है, वह सब प्रत्यक्षदि प्रमाणोंमें सिद्ध होनेसे निर्दोष है ।

अथ चैतलक्षणमिह वाच्यं वाक्यान्तरप्रवेशेन ।

आत्मा यथा चिदात्मा ज्ञानात्मा वा स एव चैकार्थः ॥ १३७ ॥

अर्थ—अब गुणोंका वक्ष्य वाक्यान्तर (दूसरी रीतिसे) द्वारा कहते हैं । जिस प्रकार आत्मा, चिदात्मा, अपवा ज्ञानात्मा, ये सब एक अर्थको प्रगट करने हैं उसी प्रकार वह वाक्यान्तर कथन भी एकार्थक है ।

तद्वाक्यान्तरमेतदुपा रणाः सहस्रयोपि चान्वयिनः ।

अर्थिर्कार्यत्वादर्थ्यादेकार्थवाचकाः सर्वे ॥ १३८ ॥

अर्थ—वह वाक्यान्तर इस प्रकार है—गुण, सहस्र बी, अन्ययी इन सबका एक ही अर्थ है । अर्थात् उन्मुख तीनों ही शब्द गुण रूप अर्थके वाचक हैं ।

सहभावी शब्दका अर्थ—

सह सार्थ च समं वा तत्र भवन्तीति सहस्रयः प्रोक्ताः ।

अपर्याय्युगपत्ते सन्ति न पर्याय्यत्कमात्मानः ॥ १३९ ॥

अर्थ—सह, सार्थ और सम इ। तीनोंका एक ही साथ रूप अर्थ है । गुणसभी साथ २ रहते हैं इस लिये वे सहभावी कहे गये हैं । इसका यह अर्थ है कि सभी गुण एक साथ रहते हैं, पर्यायके समान कम कमसे नहीं होते हैं ।

इष्टा और समानान—

ननु सह समं निलित्वा द्रव्येण च सहस्रवो भवन्तिवति चेत् ।

तन्न यतो हि गुणेभ्यो द्रव्यं पृथगिति यथा निषिद्धत्वात् ॥ १४० ॥

अथ—शंकाकार सहभावी शब्दका अर्थ करता है कि गुण द्रव्यके साथ मिलकर रहते हैं इसी लिये वे सहभावी कहलाते हैं । परन्तु शंकाकार की यह शंका निर्मूल है क्योंकि गुणोंसे मिल द्रव्य कोई पदार्थ है इस बातका पहले ही निषेध किया जा चुका है ।

भावार्थ—सहभावी शब्दका यह अर्थ नहीं है कि गुण द्रव्यके साथ २ रहते हैं इस लिये सहभावी कहलाते हैं क्योंकि ऐसा अर्थ करनेसे द्रव्य जुदा पदार्थ दहाता है और उस द्रव्यके साथ २ रहनेवाले गुण जुदे दहाते हैं । परन्तु इस बातका पहले ही निषेध किया जा चुका है कि गुणोंसे मिल द्रव्य कोई जुदा पदार्थ है । इस लिये सहभावी शब्दका यह अर्थ करना चाहिये कि सभी गुण साथ २ रहते हैं । द्रव्य अनन्त गुणोंका असङ्ख्य पिण्ड है । उन गुणोंमें प्रतिक्षण परिणमन (पर्याय) होता रहता है । अनादिकालसे लेकर अनन्तकाल तक उन गुणोंके कितने भी परिणमन होते हैं, उन सबोंमें गुण सदा साथ २ रहते हैं । गुणोंका परस्पर वियोग

व्यतिरेक है, वह चार प्रकार है । देश व्यतिरेक, क्षेत्र व्यतिरेक, काल व्यतिरेक और भाषा व्यतिरेक ।

देश व्यतिरेक इस प्रकार है—

स यथा चैको देशः स भवति नान्यो भवति स चाप्यन्यः ।

सोऽपि न भवति स देशो भवति स देशश्च देशव्यतिरेकः ॥१४७॥

अर्थ—अनन्त गुणों के एक समग्रती अभिन्न पिण्डको देश कहते हैं । जो एक देश है वह दूसरा नहीं है । नया जो दूसरा है, वह दूसरा ही है । वह पहला नहीं है । इसको देश व्यतिरेक कहते हैं ।

क्षेत्र व्यतिरेक इस प्रकार है—

अपि यद्येको देशो याचदभिव्याप्य वर्तते क्षेत्रम् ।

तत्तत्क्षेत्रं नान्यद्व्यतिरेकं तदन्यथा क्षेत्रव्यतिरेकः ॥१४८॥

अर्थ—जिसे क्षेत्रको व्यापक (घेरकर) एक देश रहता है । वह क्षेत्र यही है दूसरा नहीं है । और जो दूसरा क्षेत्र है, वह दूसरा ही है, पहला नहीं है । इसको क्षेत्र व्यतिरेक कहते हैं ।

काल व्यतिरेक इस प्रकार है—

अपि चैकस्मिन् समये यकाप्यवस्था भवेत्त साप्यन्या ।

भवति च सापि तदन्त्या द्वितीयसमयेपि कालव्यतिरेकः ॥१४९॥

अर्थ—एक समयमें जो अवस्था होती है, वह वही है । दूसरी नहीं हो जाती । और जो दूसरा समयमें अवस्था है वह दूसरी ही है, पहली नहीं हो जाती, इसको काल व्यतिरेक कहते हैं ।

भाषा व्यतिरेक इस प्रकार है—

भवति गुणांशः कश्चित् स भवति नान्यो भवति स चाप्यन्यः ।

सोऽपि न भवति तदन्त्यो भवति तदन्योपि भाषाव्यतिरेकः ॥१५०॥

अर्थ—जो एक गुणांश है वह वही है, दूसरा नहीं है । और जो दूसरा गुणांश है, वह दूसरा ही है, पहला नहीं है । इसको भाषा व्यतिरेक कहते हैं ।

इस प्रकार व्यतिरेक के न मानने से दोष—

यदि पुनरेकं न स्यात्स्यादपि चैवं पुनः पुनः सैव ।

एकांशदेशमात्रं सर्वं स्यात्तत्र वाचितव्याख्या ॥१५१॥

अर्थ—यदि इस वही ही व्यतिरेकको व्यवस्था न मानो नांव और जो पदों समयमें व्यतिरेक है वे ही पुनः व्यवस्था न माने, फिर - न माने नांव तो समग्रमें वस्तु एक भाव

मात्र देशवाली रहेंगी । और ऐसा मानना ठीक नहीं है एक अंश मात्र देशकी स्वीकारतामें पहले ही बाधा दी जा चुकी है ।

संक्षेप—

अयमर्थः पर्यायाः प्रत्येकं किल यथैकशः प्रोक्ताः ।

व्यतिरेकिणो ज्ञानेन न तथाऽनेकत्वतोपि सन्ति गुणाः ॥१५२॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए ज्ञानका खुदासा अर्थ इस प्रकार है कि एक २ समयमें वसमें भिन्न २ होनेवाली जो पर्यायें हैं वे ही व्यतिरेकी हैं, परन्तु गुण अनेक होनेपर भी उस प्रकार व्यतिरेकी नहीं हैं ।

भावार्थ—जो द्रव्यकी एक समयकी पर्याय है वह दूसरे समयमें नहीं रहती, किन्तु दूसरे समयमें दूसरी ही पर्याय होती है । इसलिये द्रव्यका एक समयका द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव भिन्न है, और दूसरे समयका भिन्न है । जो पहले समयका द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव है वही दूसरे समयका नहीं है इसलिये पर्यायें व्यतिरेकी हैं क्योंकि व्यतिरेकका लक्षण ही यही है कि यह वह नहीं है, पर्यायें अनेक हैं और वे भिन्न २ हैं इसलिये यह वह नहीं है ऐसा व्यतिरेक उनमें अच्छी तरह घटता है, परन्तु गुणोंमें यह बात नहीं है । यद्यपि गुण भी अनेक हैं तथापि उनमें (प्रत्येक गुणमें) यह वह नहीं है, ऐसा व्यतिरेक नहीं घटता । किन्तु प्रत्येक गुण अपनी अनादि—अनन्त अवस्थाओंमें पाया जाता है । इसलिये प्रत्येक गुणमें यह वही है, ऐसा अन्वय ही घटता है ।

गुणोंमें अन्वयापना दृष्टान्त दास सिद्ध करते हैं—

किन्त्वेकशः स्वयुद्धौ ज्ञानं जीवः स्वसर्वसारेण ।

अथ चैकशः स्वयुद्धौ दृग्वा जीवः स्वसर्वसारेण ॥ १५३ ॥

अर्थ—किसीने अपनी बुद्धिमें सर्वस्वतासे ज्ञानको ही जीव समझा, और दूसरेने अपनी बुद्धिमें सर्वस्वतासे दर्शनको ही जीव समझा ।

भावार्थ—एकने ज्ञान गुणकी मुख्यतासे जीवको ग्रहण किया है और दूसरेने दर्शन गुणकी मुख्यतासे जीवको ग्रहण किया है, परन्तु दोनोंने उसी जीवको उतना ही ग्रहण किया है । यद्यपि ज्ञान गुण भिन्न है और दर्शन गुण भिन्न है, इसी प्रकार और भी नितने गुण हैं सभी भिन्न २ हैं, तथापि वे परस्पर अभिन्न हैं, इसी लिये जो यह कहना है कि “ ज्ञान है सो जीव है ” वह यद्यपि जीवको ज्ञानकी प्रधानतासे ही ग्रहण करना है, परन्तु जीव तो ज्ञान रूपी ही केवल नहीं है किन्तु दर्शनादि स्वरूप भी है । इस लिये गुणोंमें अनेकता होनेपर भी पर्यायोंकी तरह “ यह वह नहीं है ” ऐसा व्यापक नहीं घटता रमा ज्ञानका भागके इन्को-कोंसे स्पष्ट करने हैं—

तत एव यथाज्ञेयं पर्यायाः संप्र नेति लक्षणतः ।

व्यतिरेकिणश्च न गुणास्तथेति सोऽयं न लक्षणाभावात् ॥१५४॥

अर्थ—इस लिये जिस प्रकार अनेक पर्यायों " यह वह नहीं है " इस लक्षणसे व्यतिरेकी हैं, उस प्रकार अनेक भी गुण " यह वह नहीं है " इस लक्षणके न करनेसे व्यतिरेकी नहीं हैं ।

किन्तु—

तद्वक्ष्ये यथा स्याज्ज्ञानं जीवो य एव तायांश्च ।

जीवो दर्शनमिति वा तदभिज्ञानात् स एव तायांश्च ॥१५५॥

अर्थ—गुणोंमें अन्वय लक्षण ही रहता है । जिस समय नीरको ज्ञान स्वरूप कहा जाता है, उस समय वह उतना ही है और जिस समय नीरको दर्शन स्वरूप कहा जाता है उस समय वह उतना ही है । ज्ञान अपना दर्शन रूप जीवको कहनेसे उनमें ' यह वही है ' ऐसा ही प्रत्यभिज्ञान होता है ।

एष क्रमः सुखादिषु गुणेषु वाच्यो गुरूपदेशात् ।

यो जानाति स पश्यति सुखमनुभवतीति स एव हेतोश्च ॥१५६॥

अर्थ—पूर्वाचार्योंके कथनानुसार यही क्रम सुखादिक गुणोंमें भी व्याख्या चाहिए । जो जीव जानता है, वही देखता है और वही सुख अनुभव करता है । इन सब कथनोंमें " यह वही है " ऐसी ही प्रतीति होती है ।

अर्थ शब्दका अन्वय—

अथ चादिष्टं प्रागेवार्था इति संज्ञया गुणां वाच्यः ।

तदपि न रुडिवशादिह किन्त्वर्थौघौगिकं तदेवेति ॥ १५७ ॥

अर्थ—यह पहले कहा जा चुका है कि अर्थ नाम गुणका है, वह भी केवल रुडिवशसे नहीं है किन्तु वह यौगिक सीतिते है ।

अर्थका यौगिक अर्थ—

तज्ज्ञः ।

गुणः ॥ १५८ ॥

अर्थ—' तज्ज्ञ ' एक धातु है, गमन करना उसका अर्थ है । उसी धातुका यह ' अर्थ ' शब्द बना है ऐसा व्याकरणके जानकार कहते हैं । जो गमन करें उसे अर्थ कहते हैं । गुण अनादि सन्तति रूपसे साय २ चने जाते हैं । इसलिये गुणका अर्थ नाम अन्वर्थक (व्यर्थ) ही है ।

सारांश—

अयमर्थः सन्ति गुणा अपि किल परिणामिनः स्वतः सिद्धाः ।

नित्यानित्यत्वाद्युत्पादादित्रयात्मकाः सम्यक् ॥ १५९ ॥

अर्थ—उपरोक्त कथनका सारांश यह है कि गुण भी नियमसे स्वतः सिद्ध परिणामी हैं इसलिये वे कदाचित् नित्य भी हैं और कदाचित् अनित्य भी हैं, और इसीसे उनमें उत्पाद, व्यय, धौव्य अच्छी तरह पड़ते हैं ।

गुणोंमें भेद—

अस्ति विशेषस्तथा सति च समाने यथा गुणत्वेऽपि ।

साधारणास्त एके केचिदसाधारणा गुणाः सन्ति ॥ १६० ॥

अर्थ—यद्यपि गुणत्व सामान्य ही अपेक्षासे सभी गुणोंमें समानता है, तथापि उनमें विशेषता भी है । कितने ही उनमें साधारण गुण हैं, और कितने ही असाधारण गुण हैं ।

साधारण और असाधारणका अर्थ—

साधारणास्तु यतरे ततरे नाम्ना गुणा हि सामान्याः ।

ते चाऽसाधारणका यतरे ततरे गुणा विशेषाख्याः ॥ १६१ ॥

अर्थ—जितने साधारण गुण हैं वे सामान्य गुण कहलाते हैं, और जितने असाधारण गुण हैं वे विशेष गुण कहलाते हैं ।

भावार्थ—जो गुण सामान्य रीतिसे हर एक द्रव्यमें पाये जाय, उन्हें तो सामान्य अथवा साधारण गुण कहते हैं । और जो गुण लास २ द्रव्यमें ही पाये जाय उन्हें विशेष अथवा असाधारण गुण कहते हैं । अर्थात् जो सब द्रव्योंमें रहें वे सामान्य और जो किसी विशेष द्रव्यमें रहें वे विशेष कहलाते हैं ।

ऐसा क्यों कहा जाता है ?

तेषामिह यत्कथं हेतुः साधारणैर्गुणैर्यस्मात् ।

द्रव्यत्वमस्ति साध्यं द्रव्यविशेषस्तु साध्यते त्वितरे ॥ १६२ ॥

अर्थ—ऐसा क्यों कहा जाता है ? इसका कारण यह है कि साधारण गुणोंसे तो द्रव्य सामान्य सिद्ध किया जाता है, और विशेष गुणोंसे द्रव्य विशेष सिद्ध किया जाता है ।

उदाहरण—

संटाटिः सदिति गुणः स यथा द्रव्यत्वसाधको भवति ।

अथ च ज्ञानं गुण इति द्रव्यविशेषस्य साधको भवति ॥ १६३ ॥

अर्थ—उदाहरण इस प्रकार है कि गर (अस्तित्व) यह गुण सामान्य द्रव्यका साधक है, और ज्ञान गुण द्रव्य विशेष (जीव) का साधक है ।

भावार्थ—सत् गुण सभी द्रव्योंमें समान रीतिसे पाया जाता है इसलिये सभी द्रव्य सत् कहलाते हैं, परन्तु ज्ञान गुण सभी द्रव्योंमें नहीं पाया जाता किन्तु जीवमें ही पाया जाता है इसलिये ज्ञान विशेष गुण है और सत् सामान्य गुण है । इसी प्रकार सभी द्रव्योंमें सामान्य गुण समान हैं, और विशेष गुण जुड़े जुड़े हैं ।

पर्यायका लक्षण कहनेकी प्रतिष्ठा—

उक्तं हि गुणानामिह लक्ष्यं तल्लक्षणं यथाऽऽगमतः ।

सम्प्रति पर्यायाणां लक्ष्यं तल्लक्षणं च वक्ष्यामः ॥ १६४ ॥

अर्थ—इस ग्रन्थमें आगमके अनुसार गुणोंका लक्ष्य और लक्षण तो कहा गया, अब पर्यायोंका लक्ष्य और लक्षण कहते हैं ।

पर्यायका लक्षण—

क्रमवर्तिनो व्यनित्या अथ च व्यतिरेकिणश्च पर्यायाः ।

उत्पादन्ययरूपा अपि च ध्रौव्यात्मकाः कथञ्चिच्च ॥ १६५ ॥

अर्थ—तयारों क्रमवर्ती, अनित्य, व्यतिरेकी, उत्पादन्यस्वरूप और कथञ्चि ध्रौव्य स्वभावा होती हैं ।

तत्र व्यतिरेकित्वं प्रायः प्रागेव लक्षितं सम्यक् ।

अथाशेषविशेषमितः क्रमतः संलक्ष्यते पथाशक्तिः ॥ १६६ ॥

अर्थ—परायणोंका व्यतिरेकीपना तो गुणोंके कथनमें सिद्ध किया जा चुका है । अब बाकीके लक्षण क्रममें पथाशक्ति यथाशक्ति बूझे जाते हैं ।

क्रमवर्तित्वका लक्षण—

भस्त्वग्र य प्रसिद्धः क्रम इति धातुश्च पादविशेषः ।

क्रमनि क्रम इति रूपस्य स्याधानतिक्रमादेयः ॥ १६७ ॥

वर्तन्ते ते नयतो भवितुं शीलास्तथा स्वरूपेण ।

यदि वा स एव वर्त्ता पेषां क्रमवर्तिनस्त एवार्थात् ॥ १६८ ॥

अर्थ—भस्त्वग्र नाम प्रसिद्ध क्रम इति धातुश्च पादविशेषः । क्रमनि क्रम इति रूपस्य स्याधानतिक्रमादेयः । वर्तन्ते ते नयतो भवितुं शीलास्तथा स्वरूपेण । यदि वा स एव वर्त्ता पेषां क्रमवर्तिनस्त एवार्थात् । अर्थ—भस्त्वग्र नाम प्रसिद्ध क्रम इति धातुश्च पादविशेषः । क्रमनि क्रम इति रूपस्य स्याधानतिक्रमादेयः । वर्तन्ते ते नयतो भवितुं शीलास्तथा स्वरूपेण । यदि वा स एव वर्त्ता पेषां क्रमवर्तिनस्त एवार्थात् । अर्थ—भस्त्वग्र नाम प्रसिद्ध क्रम इति धातुश्च पादविशेषः । क्रमनि क्रम इति रूपस्य स्याधानतिक्रमादेयः । वर्तन्ते ते नयतो भवितुं शीलास्तथा स्वरूपेण । यदि वा स एव वर्त्ता पेषां क्रमवर्तिनस्त एवार्थात् ।

इयोक्ता मृगयाया अर्थ—

अयमर्थः प्रागेकं जातं समुच्छ्रिय जायते चैकः ।

अथ नष्टे सति तस्मिन्नन्योप्युत्पद्यते यथा देशः ॥ १६० ॥

अर्थ—पर्यायें कमवती हैं, इसका यह अर्थ है कि जिस प्रकार पहले एक पर्याय हुई, फिर उसका नाश होनेपर दूसरी हुई, उस दूसरीका भी नाश होनेपर तीसरी हुई इसी प्रकार पूर्व पूर्व पर्यायोंके नाश होनेपर जो उत्तरोत्तर पर्यायें कममें होती जाती हैं इसीका नाम कमवती है। अनन्त गुणोंके एक समयवती अभिन्न पिण्डको देश कहते हैं। एक समयका देश हमारे समयसे भिन्न है। यहाँ पर देशसे पर्यायका प्रयोग होता है।

संवाक्य—

ननु यद्यस्ति स भेदः शब्दकृतो भवतु वा तदेकार्थत्वात् ।

व्यतिरेककमयोरिह को भेदः पारमार्थिकस्त्विति चेत् ॥ १७० ॥

अर्थ—यदि व्यतिरेकीयन और कमवतीयनमें शब्द भेद ही माना जाय तब तो ठीक है। क्योंकि दोनोंका एक ही अर्थ है। यदि इन दोनोंमें अर्थ भेद भी माना जाता है तब ब्रह्मज्ञाना चाहिये कि वास्तवमें इन दोनोंमें क्या भेद है ?

उत्तर—

तत्र यतोस्ति विशेषः सदेशधर्मं द्वयोः समानेपि ।

स्थूलोष्णव्य पर्यायेष्वन्तर्लीनाश्च पर्यायाः सूक्ष्माः ॥ १७१ ॥

अर्थ—शास्त्रकारका यह कहना “ कि व्यतिरेकी और कमवती दोनोंका एक ही अर्थ है ” ठीक नहीं है। क्योंकि द्रव्यके पूर्व समय वर्ती और उत्तर समय वर्ती अंशोंमें समानता होने पर भी विशेषता है। जिस प्रकार स्थूल पर्यायोंमें सूक्ष्म पर्यायें अन्तर्लीन (गर्भित) होती हैं परन्तु द्रव्य भेदसे भिन्न हैं, उसी प्रकार व्यतिरेकी और कमवती भी भिन्न हैं।

भावार्थ—द्रव्यका प्रतिक्षण जो परिणमन होता है उसके दो भेद हैं। एक समयवर्ती परिणमनकी अपेक्षा द्वितीय समयवर्ती परिणमनमें कुछ समानता भी रहती है और कुछ असमानता भी रहती है। दृष्टान्तके लिये बायकको ही ले लीजिये। बालककी हरएक समयमें अवस्थाएँ बदलती रहती हैं। यदि ऐसा न माना जावे तो एक वर्ष बाद बायकमें पुष्टता और लम्बाई नहीं आना चाहिये। और वह एक दिनमें नहीं आनाती है प्रति समय बढ़ती रहती है परन्तु हमारी दृष्टिमें बायककी जो पहले समयकी अवस्था है वही दूसरे समयमें दीखती है, इसका कारण वही सतश परिणमन है। जो असदृश-अंश है वह सूक्ष्म है इन्द्रियोंद्वारा उसका ग्रहण नहीं होता है सतश-परिणमन अनेक समयोंमें एकसा है इसीलिये कहा जाता है कि स्थूल पर्याय निरस्थायी है और इसी अपेक्षासे पर्यायको कथंचिन् प्रौढ्य स्वरूप कहा है।

एक पर्यायोंमें यद्यपि सूत्र पर्यायें गणित होती हैं तथापि मरण भेदमें वे भिन्न २ हैं, उसी प्रकार व्यतिरेक और क्रममें भी स्थान भेदमें भेद है सोई भावें रक्षा माना है—

व्यतिरेकः सप्त—

तत्र व्यतिरेकः स्यात् परस्परान्नावलक्षणोऽयं यथा ।

अंशविभागः प्रथमिति मरशांशानां सप्तमेव ॥ १७२ ॥

तस्माद्व्यतिरेकित्वं तस्य स्यात् स्यात् स्यात् स्यात् ॥ १७३ ॥

सोऽयं भवति न सोऽयं यस्मादेतावन्तं संमिष्टः ॥ १७४ ॥

अर्थ—समान अंशोंमें परिणमन होनेवाले पदार्थोंका जो परस्परमें अभावको किये हुए भिन्न २ अंशोंका विभाग किया जाता है, उर्माका नाम व्यतिरेक है। जो एक समयवर्ती पर्याय है वह दूसरे समयवर्ती नहीं है। कम इसमें व्यतिरेककी वशे प्रकार सिद्ध हो जाती है।

भावार्थ—एक समयवर्ती पर्यायका द्वितीय समयवर्ती पर्यायमें अभाव जाना, इसीका नाम व्यतिरेक है। यद्यपि स्थूल पर्यायोंका समान रूपमें परिणमन होता है, तथापि एक समयवर्ती परिणमन (आकार) दूसरे समयवर्ती परिणमनसे भिन्न है। दूसरे समयवर्ती परिणमन पहले समयवर्ती परिणमनसे भिन्न है। इसी प्रकार भिन्न २ समयोंमें होनेवाले भिन्न २ आकारोंमें परस्पर अभाव पड़ित करना इसीका नाम व्यतिरेक है।

क्रमका स्वरूप—

विष्कंभःक्रम इति वा क्रमः प्रवाहस्य कारणं तस्य ।

न विवक्षितमिह किञ्चित्तत्र तथात्वं किमन्यथात्वं वा ॥१७४॥

क्रमवर्तित्वं नाम व्यतिरेकपुरस्सरं विशिष्टं च ।

स भवति भवति न सोऽयं भवति तथा च तथा न भवतीति १७५

अर्थ—जो विस्तार युक्त हो वह क्रम कहलाता है, क्रम प्रवाहका कारण है, क्रममें यह नहीं विवक्षित है कि यह वह है अथवा अन्य है। क्रमवर्तीपना व्यतिरेकके पहले होता है और नियमसे व्यतिरेक सहित होना है। एक पर्यायके पीछे दूसरी, दूसरीके पीछे तीसरी, तीसरीके पीछे चौथी, इस प्रकार बानसके प्रवाहको क्रम कहते हैं और 'यह वह नहीं है' इस प्रकार परस्परमें आनेवाले अभावको व्यतिरेक कहते हैं।

भावार्थ—एकके पीछे दूसरी, तीसरी, चौथी इन प्रकार उत्पन्न होनेवाले प्रवाहको क्रम कहते हैं। क्रममें, यह बात नहीं विवक्षित है कि, "यह वह नहीं है" और "वह नहीं है" यह विवक्षा व्यतिरेकमें है। इसीलिये क्रम व्यतिरेकके पहले होना है, क्रम व्यतिरेकका कारण है,

* "यथा स्थूलपर्वणे सप्तमः" संशोधित पुस्तकमें ऐसा पाठ है।

व्यतिरेक उसका कार्य है, इसलिये कम और व्यतिरेक एक नहीं हैं किन्तु इन दोनोंमें कार्य कारण भाव है ।

शंकाकार—

ननु तन्न किं प्रमाणं क्रमस्य साध्ये तदन्यथात्वे हि ।

सोऽयं यः प्राक् स तथा यथेति यः प्राक्तु निश्चयादिति चेत् ॥ १७३ ॥

अर्थ—कम और व्यतिरेकके सिद्ध करनेमें क्या प्रमाण है, क्योंकि पहले कहा जा चुका है कि जो पहले था सो ही यह है अथवा जैसा पहले था वैसा ही है ?

उत्तर—

*तन्न यतः प्रत्यक्षादनुभवविषयात्तथानुमानाद्वा ।

स तथेति च नित्यस्य न तथेत्यनित्यस्य प्रतीतत्वात् ॥ १७७ ॥

अर्थ—उपसुक्त शंका ठीक नहीं है, क्योंकि, प्रत्यक्ष प्रमाणसे, अपने अनुभवसे अथवा अनुमान प्रमाणसे वह उसी प्रकार है, इस प्रकार नित्यकी और “ वह उस प्रकार नहीं है” इस प्रकार अनित्यकी भी प्रतीति होती है ।

इष्टिका मूलाग अर्थ—

अयमर्थः परिणामि द्रव्यं नियमाद्यथा स्वतः सिद्धम् ।

प्रतिसमयं परिणमते पुनः पुनर्वा यथा प्रदीपशिखा ॥ १७८ ॥

अर्थ—उपसुक्त कथनका यह अर्थ है कि द्रव्य जिस प्रकार स्वतः सिद्ध है, उसी प्रकार नियमसे परिणामी भी है । जिस प्रकार दीपककी शिखा (लौ) बार २ परिणमन करती है, उसी प्रकार प्रतिसमय द्रव्य भी परिणमन करता है ।

इदमस्ति पूर्वपूर्वभावविनाशेन नश्यतांशस्य ।

यदि वा तदुत्तरोत्तरभावोत्पादेन जायमानस्य ॥ १७९ ॥

अर्थ—पहले पहले भावका विनाश होनेसे किसी अंशका (पर्यायका) नाश होनेसे और नवीन २ भावके उत्पन्न होनेसे किसी अंश (पर्याय) के पैदा होनेसे यह परिणमन होता है ।

रहस्य—

तदिदं यथा स जीवो देवो मनुजाद्भवन्नप्यन्यः ।

कथमन्यथात्स्नानायं न लभेन स गौरस्तोपि नयात् ॥ १८० ॥

अर्थ—वह पूर्व २ भावका विनाश और उत्तरोत्तर भावका उत्पाद इस प्रकार होता है—जैसे जो गौर पहले मनुष्य पर्यायमें था, वही गौर मकर देव पर्यायमें चला गया ।

* उक्त पुरुषार्थे वर श्लोक १७९ में है । सम्यु संश्लेषित पुरुषार्थे १७७ में है ।

इसी वचने अर्थ भी ठीक २ अर्थों में है ।

मनुष्य-जीवसे देव-जीव कर्मविद् भिन्न है । जिस प्रकार मनुष्यसे वही कर्मविद् अन्यथाभावी प्राप्त होता है उसी प्रकार यह भी कर्मविद् अन्यथा भावीको क्यों नहीं प्राप्त होगा ! अवश्य ही होगा ।

शेकाकार—

ननु त्रैलोक्यं सत्यसत्यं किञ्चिद्वा जायते सदेव यथा ।

सत्यं विनश्यत्सत्यमद्वयं सदृशासदृशस्यदर्शनादित्येवं ॥१८१॥

सदृशोत्पादो हि यथा स्यादुत्पन्नः परिणमन् यथा गच्छति ।

स्यादित्यसदृशाजन्मा क्षरितास्तीनं यथा रसालकलम् ॥ १८२ ॥

अर्थ—इस प्रकार ही जिसका स्वीकार करनेसे मादृम होता है कि सृष्टी तरह कुछ असत् भी पैदा हो जाता है और असत् की तरह सत् परार्थ भी विनश्य हो जाता है, समानता और आसामताके वेगनेसे ऐसा प्रतीत भी होता है । जिसी जिसीका समान उत्पन्न होता है और जिसी जिसीका असमान उत्पन्न होता है । अस्तित्व में उष्ण रूप परिणमन होता है, यह उसका समान उत्पन्न है और जो कच्चा आम वस्त्रोपर हरेसे पीला हो जाता है यह असमान (विगतरीण) उत्पन्न है ?

भावार्थ—वस्तुके प्रतिपक्ष होनेवाले परिणमनको देखकर वस्तुको ही उत्पन्न और विनश्य तत्त्वानुशासकों ने यह सोचा है ।

उत्तर—

निर्धं यथा स्वभावावसतो जन्म न सतो विनाशो वा ।

उत्पादादिप्रगमणि भवति च भावेन भावतया ॥ १८३ ॥

अर्थ—उत्पन्नक जो शक्ती की गई है, वह शक्ति नहीं है । क्योंकि यह एक स्वाभाविक बात है कि न तो भाव परार्थका जन्म होता है और न सत् परार्थका विनाश ही होता है । जो उत्पन्न, व्यय प्रौढ्य होते हैं वे भी वस्तुके एक भावसे भावान्तर रूप हैं ।

भावार्थ—जो परार्थ है ही नहीं वह तो बर्तमान आनर्ही सत्ता, और जो उपस्थित है वह वहीं आनर्ही सत्ता, इसलिये मैं तो नीचे परार्थकी उत्पत्ति ही होती है और न सत् परार्थका विनाश ही होता है, किन्तु हर एक वस्तुमें प्रतिपक्ष भावसे भावान्तर होता रहता है । भावसे भावान्तर क्या है ? इसीका खुदासा भी विना जाता है—

अयमर्थः पूर्वं यो भावो सोऽप्युत्तराय भावयः ।

भूत्वा भवने भावो नष्टोत्पन्नो न भाव इह कश्चित् ॥ १८४ ॥

अर्थ—इसका यह अर्थ है कि पहले जो भाव था वही उत्तर भाव बन हो जाता है । होकर होनेका नाम ही भाव है । नष्ट और उत्पन्न कोई भाव नहीं होता है ।

भावार्थ—आकारका नाम ही भाव है । वस्तुका एक आकार बदलकर दूसरे आकार रूप हो जाय, इसीका नाम भावसे भावान्तर कहलाता है । हर एक वस्तुमें प्रतिक्षण इसी प्रकार एक आकारसे आकारान्तर होता रहता है । किसी नवीन पदार्थकी उत्पत्ति नहीं होती है और न किसी स्त पदार्थका विनाश ही होना है ।

दृष्टान्त—

दृष्टान्तः परिणामी जलप्रवाहो य एव पूर्वस्मिन् ।

उत्तरकालेपि तथा जलप्रवाह स एव परिणामी ॥ १८५ ॥

अर्थ—दृष्टान्तके लिये जलका प्रवाह है । जो जलका प्रवाह पहले समयमें परिणमन करता है वही जलका प्रवाह दूसरे समयमें परिणमन करता है ।

यस्तत्र विसदृशत्वं जातेरनतिक्रमान् क्रमादेव ।

अवगाहनगुणयोगादेशांशानां सतामेव ॥ १८६ ॥

अर्थ—यह जो द्रव्यकी एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामें भिन्नता (असमानता) दीखती है वह अपने स्वरूपको नहीं छोड़कर क्रमसे होनेवाले देशांशोंके अवगाहन गुणके निमित्तसे ही दीखती है ।

भावार्थ—द्रव्यके विकारको व्यञ्जनपर्याय कहते हैं । व्यञ्जन पर्याय भी प्रति समय भिन्न १ होती रहती है । एक समयकी व्यञ्जन पर्यायसे दूसरे समयकी व्यञ्जन पर्यायमें समानता और असमानता दोनों ही होती हैं । असमानतामें भी द्रव्यके स्वरूपकी च्युति (नाश) नहीं है किन्तु जो द्रव्यके देशांश (आकार) पहले किसी दूसरे क्षेत्रको घेरें हुए थे, वे ही देशांश अब दूसरे क्षेत्रको घेरने लगे । वस यही विभिन्नता है । और किसी प्रकारकी विभिन्नता नहीं है ।

दृष्टान्त—

दृष्टान्तो जीवस्य लोकासंख्यातमात्रदेशाः स्युः ।

हानिर्वृद्धिस्तेषामवगाहनविशेषतो न तु द्रव्यात् ॥ १८७ ॥

अर्थ—दृष्टान्त इस प्रकार है । एक जीवके असंख्यात लोक प्रमाण प्रदेश होते हैं । उनकी हानि अथवा वृद्धि केवल अवगाहनकी विशेषतासे होती है द्रव्यकी अपेक्षासे नहीं होती ।

भावार्थ—जीवके जितने भी (असंख्यात) प्रदेश हैं वे सदा उनमें ही रहते हैं, न तो उनमेंसे कभी कुछ प्रदेश घटते हैं और न कभी कुछ प्रदेश बढ़ते हैं । किन्तु जिस शरीरमें जितना छोटा या बड़ा क्षेत्र मिलता है, उसीमें संकुचित अथवा विस्तृत रीतिसे समा जाते हैं । चौराकी शरीरमें भी वही असंख्यात प्रदेशवाला आत्मा है और हाथीकी शरीरमें भी वही असंख्यात प्रदेशवाला आत्मा है । आत्मा दोनों स्थानोंमें उना ही है जितना कि वह है, केवल एक क्षेत्रसे

अर्थ—सोनेकी सत्ता माननेपर ही उसमें कुण्डलादिक भाव होने हैं और उन कुण्डलादिक भावोंके होनेपर उसमें उत्पादादिक पदों ही हैं ।

भावार्थ—जिम समय सोनेको ठोंक पीटकर कुण्डलाकार कर दिया जाता है उस समय सोनेमें पहली पौरे रूप पर्यायका विनाश होकर कुण्डल रूप पर्यायकी उत्पत्ति होती है, सोना दोनों ही अवस्थायें है इसलिये सोनेमें उत्पादादित्रय तो पट जानें हैं परन्तु सोनेके प्रदेशोंमें वास्तवमें किसी प्रकारकी नवीन उत्पत्ति अथवा नाश नहीं होता है, केवल भेदमें भेदान्तर होता है । यदि सोनेको अनित्य ही मान लिया जाय तो पौरेके नाश होनेपर कुण्डल निश्चय बने ! इसलिये नित्य पदार्थमें ही उत्पादादिक तीनों पदों हैं, अनित्यमें नहीं ।

अनया प्रक्रियया किल योद्धव्यं कारणं फलं चैव ।

यस्मादेवास्य सतस्तद्व्ययमपि भवत्येतत् ॥ १९७ ॥

अर्थ—इसी ऊपर कही हुई प्रक्रिया (रीति) के अनुसार कारण और फल भी उसी कल्पित नित्य पदार्थके पदों हैं । क्योंकि ये दोनों ही सत् पदार्थोंके ही हो सकते हैं ।

आस्तामसदुत्पादः सतो विनाशस्तदन्यथादेशात् ।

स्थूलत्वं च कृशत्वं न गुणस्य न निजप्रमाणत्वात् ॥ १९८ ॥

अर्थ—अविच्छिन्न सन्तति देखनेसे गुणोंमें अस्तरकी उत्पत्ति और सत्ता विनाश तो दूर रहे । परन्तु उनमें अपने प्रमाणमें स्थूलता और कृशता (दुर्बलता) भी नहीं होती ।

भावार्थ—ऊपर दो प्रकारकी शक्तियों की गई थी । उन दोनोंका ही उत्तर दिया जा चुका समान अविभाग प्रतिच्छेद होनेपर भी ज्ञान कभी पत्राकार होता है, कभी लोकाकार होता है, वहां तो केवल परिणमनमें आकार भेद है, परन्तु यहां पर ज्ञानके अविभाग प्रतिच्छेदोंमें स्थूलता अथवा वृद्धि होती है, वहां भी ज्ञानके अंशोंका नाश अथवा नवीन उत्पत्ति नहीं होती है, किन्तु ज्ञानावरण कर्मके निमित्तसे ज्ञानके अंशोंमें उद्भूति और अनुद्भूति (व्यक्तता और अव्यक्तता) होती रहती है । अधिक अंशोंके दब जानेसे वही ज्ञान दुर्बल कहा जाता है और अधिक अंशोंके प्रगट हो जानेसे वही ज्ञान सकल कहा जाता है । इसके सिवा ज्ञानमें और किसी प्रकारकी सकृता या निर्वृत्ता नहीं आती है ।

उत्पादादिके कहनेकी शक्ति—

इति पर्यायाणामिह लक्षणमुक्तं यथास्थितं चाथ ।

उत्पादादित्रयमपि प्रत्येकं लक्ष्यते यथाशक्ति ॥ १९९ ॥

अर्थ—इस प्रकार पर्यायोंका लक्षण, जैसा कुछ या कहा गया । अब उत्पाद, व्यय, प्रौढ्यता भिन्न २ स्वरूप यथाशक्ति कहा जाता है ।

उत्पादस्थितिभङ्गाः पर्यायाणां भवन्ति किल न सतः ।

ते पर्याया द्रव्यं तस्माद्द्रव्यं हि *तत्त्रितयम् ॥ २०० ॥

अर्थ—उत्पाद, स्थिति, भङ्ग, ये तीनों ही पर्यायोंके होते हैं, पदार्थके नहीं होते, और उन पर्यायोंका समूह ही द्रव्य कहलाता है । इस लिये वे तीनों मिल कर द्रव्य कहलाते हैं ।

भावार्थ—यदि उत्पाद, व्यय, ध्रुव्य पदार्थके माने जावें तो पदार्थका ही नाश और उत्पाद होने लगेगा, परन्तु यह पहले कहा जा चुका है, कि न तो किसी पदार्थका नाश होता है, और न किसी पदार्थकी नवीन उत्पत्ति ही होती है इसलिये यह तीनों पदार्थकी अवस्थाओंके भेद हैं, और वे अवस्थाएं मिलकर ही द्रव्य कहलाती हैं, इस लिये तीनोंका ममुदाय ही द्रव्यका पूर्ण स्वरूप है ।

उत्पादका स्वरूप—

तत्रोत्पादोऽवस्था प्रत्यग्रं परिणतस्य तस्य सतः ।

सदसद्भावनिबद्धं तदतद्भावत्ववन्नयादेशात् ॥ २०१ ॥

अर्थ—उन तीनोंमें परिणमन शील द्रव्यकी नवीन अवस्थाओं उत्पाद कहते हैं । यह उत्पाद भी द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षामें मत् और अमत् भावसे विविष्ट है ।

व्ययका स्वरूप—

अपि च व्ययोपि न सतो व्ययोप्यवस्थाव्ययः सतस्तस्य ।

प्रध्वंसाभावः सच परिणामित्वात्सतोप्यवश्यं स्यात् ॥ २०२ ॥

अर्थ—तथा व्यय भी पदार्थका नहीं होता है, किन्तु उसी परिणमन शील द्रव्यकी अवस्थाका व्यय होता है । इसीको प्रध्वंसाभाव कहते हैं । यह प्रध्वंसाभाव परिणमनशील द्रव्यके अवश्य होता है ।

* पर्यायतीत द्रव्यसि न पर्यायस्य द्रव्यस्य । अगोरवप्रती गोमे तस्मात्तत्रैव प्रत्यागमम् । ॥

अष्टसहस्री

ब्रिषके दूध शीका बन दे यह दही नही जाता है, ब्रिषके दही शीकेका बन दे यह दूध नही होता है, ब्रिषके अगोरस बन दे यह दूध दही, दोनोंकी नही भक्षण करता है । इसलिये तत्र प्रत्यागमक है ।

— गेदारिकोमे बिल प्रकार उ-अन्तरको वरुण्य पदार्थ माना है उस प्रकार जैन सिद्धा-
न्त अन्तरको २०३०००-००००० नही मानता । जैन भट्टके वर्तमान समय तकको पदार्थका वर्तमान
समयके पहले अन्तरको अन्तर्भाव करते हैं । तथा उनकी वर्तमान समयके दोहे अन्तरको
प्रत्यक्षभाव करते हैं । इसकी एक पर्यायके अन्तर्भाव अन्य पदार्थके अन्तर्भावभाव
करते हैं । और उनके विचारों पर्यायके अन्तरको अन्तर्भाव करते हैं । यह बात प्रकट
ही अन्तर पर्यायका है ।

ध्रौव्यका स्वरूप—

ध्रौव्यं सतः कथंचित् पर्यायार्थाच्च केवलं न सतः ।

उत्पादन्ययवदिदं तच्चैकांशं न सर्वदेशं स्यात् ॥ २०३ ॥

अर्थ—ध्रौव्य भी कथंचित् पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे पदार्थके होता है। पर्यायदृष्टिको छोड़कर केवल पदार्थका ध्रौव्य नहीं होता है, किन्तु उत्पाद और व्ययकी तरह वह भी एक अंश स्वरूप है। सत्ताश रूप नहीं है।

भारार्थ—जिस प्रकार उत्पाद और व्यय द्रव्यदृष्टिसे नहीं होते हैं उस प्रकार ध्रौव्य भी द्रव्य दृष्टिसे नहीं होता है किन्तु वह भी पर्याय दृष्टिसे होता है, इसीलिये उसका भी वस्तुका एक अंशरूप यह गया है। यदि तीनोंको द्रव्यदृष्टिसे ही माना जाय तो वस्तु सर्वथा अनित्य और सर्वथा नित्य रहेंगी।

ध्रौव्यका ही स्वरूपान्तर—

तद्भावाव्ययमिति वा ध्रौव्यं तच्चापि सम्प्रगममर्थः ।

यः पूर्वं परिणामो भवति स पश्चात् स एव परिणामः ॥ २०४ ॥

अर्थ—ध्रौव्यका लक्षण “तद्भावाव्ययम्” यह भी कहा गया है, उसका भी यही उत्तम अर्थ है कि वस्तुके भावका नाश नहीं होता, अपितु जो वस्तुका पहले परिणाम है, वही परिणाम पीछे भी होता है।

दृष्टान्त—

पुष्पस्य यथा गन्धः परिणामः परिणमेश्च गन्धगुणः ।

नापरिणामी गन्धो न च निर्गन्धादि गन्धवत्पुष्पम् ॥ २०५ ॥

अर्थ—जिस प्रकार पुष्पका गन्ध परिणाम है, और गन्ध गुण भी परिणामी है, वह भी प्रतिष्ठा परिणमन करता है, वह अपरिणामी नहीं है, परन्तु ऐसा नहीं है कि पहले पुष्प गन्ध रहित हो और पीछे गन्ध सहित हुआ हो।

भारार्थ—गन्ध गुण परिणमन शील होनेपर भी वह पुष्पमें सदा पाया जाता है, उनका कभी पुष्पमें अभाव नहीं है, कम इसीका नाम ध्रौव्य है, जो गन्धपरिणाम करने का वही पीछे रहता है।

नित्य और अनित्यका विचार—

तत्रानित्यनिदानं ध्वंमोत्पादक्यं मतस्मरम् ।

नित्यनिदानं भुवमिति तत्प्रथममप्यज्ञमेदः स्यात् ॥ २०६ ॥

अर्थ—उन तीनोंमें उत्पाद और व्यय-ये दो तो उन परिणामी द्रव्यमें अनित्य-तर्कसे दोगे हैं और भुव (ध्रौव्य) नित्यताका कारण है, ये तीनों ही एक २ अंशरूपमें विभक्त हैं।

अर्थ—उत्पाद अपने समयमें होता है, क्योंकि उसकी उत्पत्ति होना ही एक लक्षण है। व्यय अपने समयमें होता है, क्योंकि संहार होना ही उसका लक्षण है। इसी प्रकार धौव्य भी अपने समयमें होता है, क्योंकि उसका ध्रुव रहना ही स्वरूप है। जिस प्रकार बीज अङ्कुर और वृक्ष, इनका भिन्न २ लक्षण है उसी प्रकार उत्पाद, व्यय, धौव्यका भी भिन्न २ लक्षण है।

भावार्थ—भिन्न २ लक्षण होनेसे तीनोंका भिन्न २ समय है ?

उत्तर—

तत्र यतः क्षणभेदो न स्यादेकसमयमात्रं तत् ।

उत्पादादित्रयमपि हेतोः संदृष्टितोपि मिश्रत्वात् ॥ २३४ ॥

अर्थ—लक्षणभेद होनेसे तीनोंको भिन्न २ समयमें मानना ठीक नहीं है क्योंकि उत्पाद, व्यय और धौव्य तीनोंका समयभेद नहीं है। तीनों एक ही समयमें होते हैं। यह बात हेतु और दृष्टान्तमें भरी भांति मिश्र है। इसीका खुलामा नीचे किया जाता है—

अथ तद्यथा हि बीजं बीजावसरे सदेव नासदिति ।

तत्र व्ययो न सत्त्वाद्व्ययश्च तस्मात्सदङ्कुरावसरे ॥ २३५ ॥

अर्थ—बीज अपनी पर्यायके समयमें है। बीज पर्यायके समय बीजका अभाव नहीं कहा जा सकता। बीज पर्यायके समय बीज पर्यायका व्यय भी नहीं कहा जा सकता किन्तु अङ्कुरपर्यायके उत्पाद—समयमें बीज पर्यायका व्यय कहा जा सकता है।

बीजावस्थायामपि न स्यादङ्कुरमवोस्ति वाऽसदिति ।

तस्मादुत्पादः स्यात्सत्त्वावसरे चाङ्कुरस्य नान्यत्र ॥ २३६ ॥

अर्थ—जो समय बीज पर्यायका है, वह अङ्कुरकी उत्पत्तिका नहीं कहा जा सकता। बीज पर्यायके समय अङ्कुरके उत्पादका अभाव ही है। इस लिये अङ्कुरका उत्पाद भी अपने ही समयमें होगा, अन्य समयमें नहीं।

यदि चाबीजाङ्कुरयोरविशेषात् पादपत्वमिति वाच्यम् ।

नष्टोत्पन्नं न तदिति नष्टोत्पन्नं च पर्यायाभ्यां हि ॥ २३७ ॥

अर्थ—अथवा बीज और अङ्कुर इन दोनों को सामान्य मानने में यदि वृक्ष कहा जाय तो वृक्ष न तो उत्पन्न हुआ, और न वृक्ष नष्ट हुआ, किन्तु बीजपर्यायमें नष्ट हुआ है, और अङ्कुर पर्यायमें उत्पन्न हुआ है।

गातं—

आयातं न्यायपलादेतद्यत्रितयमेककालं स्यात् ।

उत्पन्नमङ्कुरेण च नष्टं बीजेन पादपत्वं तत् ॥ २३८ ॥

ऊपर की दूर पङ्क्तिका मुखादिनी टिप्पणी—

केवलमज्ञानामिह नाप्युत्पादो व्ययीषि न प्रौढ्यम् ।

नाप्यंशिनमत्रयं स्यात् किमुतांशोनांशिनो हि तन्मित्रितयम् ॥ २२८ ॥

अर्थ—केवल अज्ञानों के ही उत्पाद, व्यय, प्रौढ्य नहीं होते हैं और न केवल अज्ञानों के ही तीनों होते हैं । किन्तु अज्ञानों के अंश रूपमें उत्पादादिक तीनों होते हैं ।

उदाहरण—

ननु चोत्पादध्वंसौ स्यातामन्वर्थतोऽथ वाहमात्रान् ।

दृष्टचिह्नदत्त्वादिह भूयत्यमपि चैकस्य कथमिति चेत् ॥ २२९ ॥

अर्थ—एक पदार्थ के उत्पाद और ध्वंस भेद हो सों, फलान्तु उन्हीं पदार्थ के प्रौढ्य भी होता है, यह बात बचन मात्र है, और प्रत्यक्ष बाधित है । एक ही पदार्थ के उत्पाद व्यय और प्रौढ्य ये तीनों किस प्रकार हो सकते हैं ?

उत्तर—

मत्स्यं भवति चिह्नं क्षणभेदो यदि भवेत्प्रगाणां हि ।

अथवा स्वयं भवेद्य हि नदयस्तुल्यगते स्वयं मदिति ॥ २३० ॥

अर्थ—शास्त्रकारों का उपर्युक्त कहना नहीं ठीक हो सकता है अथवा उत्पाद, व्यय, प्रौढ्य, इन तीनोंका एक पदार्थमें नहीं विरोध आसक्त है नव कि इन तीनोंका क्षण भेद हो । अथवा यदि स्वयं ही भेद होता हो, और मत् ही उत्पन्न होता हो तब भी इन तीनोंमें विरोध आ सकता है ।

कापि कृतश्चिन् किञ्चिन् कस्यापि कथञ्चनापि तन्न स्यात् ।

नतसाधकप्रमाणाभावादिह सोऽप्यदृष्टान्तान् ॥ २३१ ॥

अर्थ—यन्तु ऐसा कहीं किसी कारणमें किसीके किसी प्रकार किछिन्मात्र भी नहीं होता है । उत्पाद भिन्न समयमें होता हो, व्यय भिन्न समयमें होता हो, और प्रौढ्य भिन्न समयमें होता हो इस प्रकार तीनोंके क्षण भेदको सिद्ध करनेवाला न तो कोई प्रमाण ही है और न कोई उमका मान्य दृष्टान्त ही है ।

उदाहरण—

ननु च स्वावसरे किल सर्गः सर्गकलक्षणत्वान् स्यात् ।

संहारः स्वावसरे स्यादिति संहारलक्षणत्वात् ॥ २३२ ॥

प्रौढ्यं चात्मावसरे भवति प्रौढ्यकलक्षणात्तस्य ।

एवं लक्षणभेदः स्याद्विजाङ्गुरपादपस्त्ववत्त्वितिचेत् ॥ २३३ ॥

अभाव ही है। इसमें स्वभावों के ही तर्कशास्त्री स्वभावक कह सकते हैं किन्हीं में
 में स्वभाव ही स्वभाव स्वभाव है और न स्वभाव ही स्वभाव स्वभाव है। इसी प्रकार जो
 "नैकस्मिन्मन्त्रात्" अर्थात् एक पदार्थ के विरोधी धर्म नहीं रह सकते हैं ऐसा
 कहकर स्वभाव स्वभाव में पदार्थों के स्वभावक कहते हैं वे भी पदार्थों की बोधने
 के लिये दूर हैं अन्तः। क्या हमें वे यह समझ दोगे कि पुस्तक ही क्यों कहते हैं ?
 पुस्तक ही दावान्त क्यों नहीं कहते ? कलम क्यों नहीं कहते ? चौकी क्यों नहीं कहते ? दीपक
 क्यों नहीं कहते ? यदि वे इस प्रश्नको उत्तरमें यह कहें कि पुस्तक में पुस्तक ही प्रवेशना है इसलिए
 वह पुस्तक ही कही जाती है। उसमें दावान्त धर्म नहीं है, कलम धर्म नहीं है, चौकी
 धर्म नहीं है दीपक धर्म नहीं है इसलिए वह पुस्तक दावान्त, कलम, चौकी, दीपक नहीं
 कही जाती है, अर्थात् पुस्तक में पुस्तक धर्म के बिना उत्तर जिनमें भी उसमें भिन्न पदार्थ हैं,
 मर्माका पुस्तक में अभाव है। इसी प्रकार हर एक पदार्थ में अपने स्वरूपको छोड़कर बाकी सब
 पदार्थों के स्वरूपका अभाव रहता है। यदि अन्य पदार्थों के स्वरूपका भी सदाय हो तो एक
 पदार्थ में सभी पदार्थों की सद्गताका दोष आता है और यदि पदार्थ में स्व-स्वरूपका भी अभाव
 हो तो पदार्थ के अभावका ही प्रमाण आता है। इसलिये स्व-स्वरूपकी अपेक्षासे भाव और
 पर-स्वरूपकी अपेक्षामें अभाव ऐसे हर एक पदार्थ में दो धर्म रहते हैं। वन इसी उत्तरमें दो
 विरोधी धर्मोंका एक पदार्थ में अभाव वनचानेवाले तर्कशास्त्री स्वयं समझ गये होंगे कि एक
 पदार्थ में भाव-धर्म और अभाव धर्म दोनों ही रहते हैं। उनके स्वीकार किये बिना तो पदार्थका
 स्वरूप ही नहीं बनता। इसलिये अनैकान्त पूर्वक सभी कथन अविरुद्ध और उसके बिना विरुद्ध
 है। यहाँपर यह शंका करना भी व्यर्थ है कि भाव और अभाव दोनों विरोधी हैं फिर एक
 पदार्थ में दोनों कैसे रह सकते हैं ? इसका उत्तर ऊपर कहा भी जा चुका है। दूसरे-जिसको
 विरोध वनशया जाना है वह वास्तवमें विरोध ही नहीं है। पदार्थका स्वरूप ही ऐसा है।
 "स्वभावोऽतर्कगोचरः" अर्थात् किसीके स्वभावमें तर्क काम नहीं करना है। अशिका
 स्वभाव उष्ण है। वहाँ अग्नि उष्ण क्यों है ? यह प्रश्न व्यर्थ है, प्रत्यक्ष वाचित है।

* शङ्कराचार्य मतेके अनुयायी ।

x विरोध तीन प्रकार होता है। १ सदानुवृत्त्यन्त २ प्रतिबन्ध प्रतिबन्धक ३ वक्ष्यसात्त्विक ।
 इन तीनोंमेंसे भावानाधमे एक भी नहीं है। विरोध बोधके लिये इस कारिकाको देखो-

कथञ्चित् सदेवेष्टं कथञ्चिदसदेव तत् ।

तथाभयमत्रार्थं च नययोगात् सर्वथा ॥ १ ॥

तथा सत्त्व वस्तुधर्मः तदनुपपत्तेरवस्तुनो वस्तुत्वायोगात् स्वविभागादितत् । तथा कथञ्चिदसत्त्व
 वस्तुधर्मः । स्वरूपादिभिरपि पररूपादिभिरपि वस्तुनोऽश्वत्वानिष्टौ प्रतिनियतस्वरूपाभावाद्बस्तुवति
 नियमविरोधात् । एतेन प्रमाणितोभयत्वादीनां वस्तुधर्मत्वं प्रतिपादितम् । अष्टसङ्गम्

सङ्काशर—

ननु चोत्पादादिप्रयमंशानामथ किमंशिनो वा स्यान् ।

अपि किं सदंशमात्रं किमथांशमसदस्ति पृथगिति चेत् ॥२२६॥

अर्थ—स्या उत्पादादिक तीनों ही अंशोंके होते हैं ! अथवा अंशोंके होते हैं !

अथवा सत्के अंश मात्र हैं ! अथवा अमत्-अंश रूप भिन्न २ हैं !

उत्तर—

तत्र यतोऽनेकान्तो षड्वानिह म्वलु न सर्वर्थकान्तः ।

सर्वं स्यादविरुद्धं तत्पूर्वं तदिना विरुद्धं स्यात् ॥ २२७ ॥

अर्थ—उपयुक्त शंका ठीक नहीं है । क्योंकि यहां पर (जैन दर्शनमें) नियममें अनेकान्त ही बलवान् है । सर्वथा एकान्त नहीं । यदि ऊपर किये हुए प्रश्न अनेकान्त दृष्टिसे किये गये हैं तो सभी कथन अविरुद्ध है । किसी दृष्टिसे कुछभी कहा जाय, उसमें विरोध नहीं आसक्त । और अनेकान्तको छोड़कर केवल एकान्त रूपसे ही उपयुक्त प्रश्न किये गये हैं तो अवश्य ही एक दूसरेके विरोधी हैं । इसलिये अनेकान्त पूर्वक सभी कथन अविरुद्ध है । और वही कथन उसके बिना विरुद्ध है ।

भावार्थ—जैन दर्शन प्रमाणन्यात्मक है । जिस किसी पदार्थका किसी रूप विवेचन क्यों न किया जाय, नयदृष्टिमें सभी संगत हो जाना है । वही कथन अपेक्षादृष्टिको छोड़कर किया जाय तो अस्मंगल हो जाता है । यहां पर कोई यह शंका न कर बैठे कि कभी किसी बातको कभी किसी रूप कहनेमें और कभी किसी रूप कहनेमें जैन दर्शन किसी बातका निर्णायक नहीं है किन्तु संगत्यात्मक है । ऐसा कहनेवालोंको मोठा मूढ़महर्षिमें विचार करना चाहिये । जैन दर्शन संगत्यात्मक नहीं किन्तु वस्तुके यथार्थ स्वरूपका कहनेवाला है । वस्तु एक धर्मात्मक नहीं है, किन्तु अनेक धर्मात्मक है । इसलिये वह अनेक रूपमें ही कही जाती है । एकरूपसे कहना उसके स्वरूपको बिगाड़ना है । संगत्य उभयकोटिमें समान ज्ञान होनेमें होता है । यहां पर उभय कोटिमें समान ज्ञान नहीं है । यद्यपि एक ही पदार्थको अनेक धर्मों द्वारा कहा जाता है परन्तु जिस दृष्टिमें जो धर्म कहा जाता है उस दृष्टिमें वह सदा वैसा ही है । उस दृष्टिसे वह सदा एक धर्मात्मक ही है । दृष्टान्तके लिये पुष्करको ही ले लीजिये । पुष्कर भाव रूप भी है और अभावरूप भी है । अपने स्वरूपकी अपेक्षामें तो वह भाव रूप है और पर-पदा-गोत्रकी अपेक्षामें वह अभावरूप है । ऐसा नहीं है कि कभी अपने स्वरूपकी अपेक्षामें भी वह अभावरूप कही जाय । अथवा पर-पदागोत्रकी अपेक्षामें भी कभी भावरूप कही जाय । इसलिये नय समुदाय-प्रमाणमें तो वस्तु भावरूप भी है, अभावरूप भी है । परन्तु नय दृष्टिमें जिस रूपमें भावरूप है उस रूपमें सदा भावरूप ही है और जिस दृष्टिमें अभावरूप है उसमें सदा

अर्थ—अथवा यदि वह सन् केवल व्ययका लक्ष्य बनाया जाता है, अर्थात् वह व्यय परिणामको धारण करता है तो वह सन् केवल व्यय मात्र ही है ।

अथवा—

ध्रौव्येण परिणतं सद्यदि वा ध्रौव्येण लक्ष्यमाणं स्यात् ।

उत्पादव्ययवदिदं स्यादिति तद् ध्रौव्यमात्रं सत् ॥ २२२ ॥

अर्थ—यदि सन् ध्रौव्य परिणामको धारण करता है अथवा वह ध्रौव्यका लक्ष्य बनाया जाता है, तब उत्पाद व्यय के समान वह सन् ध्रौव्य मात्र है ।

भावार्थ—उपर्युक्त तीनों श्लोकोंमें उस बातका निरूपण किया गया है कि उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य सन्में भिन्न हैं अथवा सन्में एक २ भागमें होनेवाले अंश हैं । साथ ही यह बतलाया गया है कि तीनों ही सन् स्वरूप हैं और तीनोंही एक साथ होते हैं । परन्तु जिसकी विवक्षा की जाय अथवा जिसका लक्ष्य बनाया जाय सन् उसी स्वरूप है । सन् ही स्वयं उत्पाद स्वरूप है, सन् ही व्यय स्वरूप है और सन् ही ध्रौव्य स्वरूप है ।

दृष्टान्त—

संदाष्टिमृद्द्रव्यं सता घटेनेह लक्ष्यमाणं सत् ।

केवलमिह घटमात्रमसता पिण्डेन पिण्डमात्रं स्यात् ॥ २२३ ॥

अर्थ—दृष्टान्त के लिये मिट्टी द्रव्य है । जिस \times समय वह मिट्टी सन् स्वरूप पदार्थ लक्ष्य होती है । उस समय वह केवल घट मात्र है और निम्न समय वह अमन् स्वरूप पिण्ड का लक्ष्य होती है, तब पिण्ड मात्र है ।

यदि वा तु लक्ष्यमाणं केवलमिह सूत्र सृत्तिकाच्चेन ।

एवं त्रैकस्य सतो व्युत्पादादित्रयञ्च तत्रांशाः ॥ २२४ ॥

अर्थ—यदि वह मिट्टी मिट्टीपनका ही केवल लक्ष्य बनाई जाती है तब वह केवलमिट्टी मात्र है । इस प्रकार एक ही सन् (द्रव्य) के उत्पाद व्यय ध्रौव्य, ऐसे तीन अंश होते हैं ।

न पुनः सतो हि सर्गः केनचिदंशैकभागमात्रेण ।

संहारो वा ध्रौव्यं वृक्षे फलपुष्पपत्रवत्न स्यात् ॥ २२५ ॥

अर्थ—ऐसा नहीं है कि सन् (द्रव्य) का ही किसी एक भागमें उत्पाद हो, और उसीका किसीएक भागमें व्यय हो, और उसीका एक भागमें ध्रौव्य रहना हो । जिस प्रकार कि वृक्षके एक भागमें फल है तथा एक भागमें पुष्प है और उसके एक भागमें पत्र हैं । किन्तु ऐसा है कि सन् ही उत्पाद रूप है, सन् ही व्यय रूप है, और सन् ही ध्रौव्य स्वरूप है ।

\times यहाँपर 'त्रिषु समय' से आशय केवल त्रिविधता है । जैसा विवक्षा होती है मिट्टी उसी स्वरूप समझी जाती है । ताम्रवर्णमें तीनोंका समन्वय नहीं है ।

प्रश्न—

ननु चोत्पादादिप्रथमज्ञानाय किमंशिनो वा स्यात् ।

अपि किं मदेष्टमाद्यं किमथांशममदस्ति पृथगिति चेत् ।

अर्थ—उत्पादादिक नानों ही अंशोंके होते हैं ! अथवा अंशोंके होते

अथवा मत्के अंश मात्र हैं ! अथवा अमत्—अंश रूप मात्र है ।

उत्तर—

तत्र यमोऽनेकान्तो बलवानिह मन्तु न सर्वथैकान्तः ।

सर्व स्यादविग्रहं तत्पूर्वं मतिना विग्रहं स्यात् ॥ २२.७ ॥

अर्थ—उत्पन्न शंका ठीक नहीं है । क्योंकि यहां पर ('नन दर्शनमें) विग्रहमें अनेकान्त ही बलवान् है । सर्वथा एकान्त नहीं । यदि उत्तर किये हुए प्रश्न अनेकान्त दृष्टिमें किये गये हैं तो सभी कथन अविग्रह है । किसी दृष्टिमें कुछभी कहा जाय, उसमें विग्रह नहीं आयेगा । और अनेकान्तको छोड़कर केवल एकान्त रूपमें ही उत्पन्न प्रश्न किये गये हैं तो अवश्य ही एक दूसरेके विरोधी हैं । इसलिये अनेकान्त पूर्वक सभी कथन अविग्रह है । और वही कथन उसके बिना विग्रह है ।

भावार्थ—'नन दर्शन प्रमाणनात्मक है । जिस किसी पदार्थका किसी रूप विवेचन क्यों न किया जाय, नयदृष्टिमें सभी संगत हो जाता है । वही कथन अपेक्षादृष्टिको छोड़कर किया जाय तो असंगत हो जाता है । यहां पर कोई यह शंका न करे कि कभी किसी बातको कभी किसी रूप कहनेसे और कभी किसी रूप कहनेसे 'नन दर्शन किसी बातका निर्णायक नहीं है किन्तु संशयात्मक है । ऐसा कहनेवालोंको थोड़ा मृदुमदृष्टिमें विचार करना चाहिये । 'नन दर्शन संशयात्मक नहीं किन्तु वस्तुके यथार्थ स्वरूपका कहनेवाला है । वस्तु एक धर्मात्मक नहीं है, किन्तु अनेक धर्मात्मक है । इसलिये वह अनेक रूपमें ही वर्दी जाती है । एक रूपमें कहना उसके स्वरूपको बिगाड़ना है । संशय उसको दृष्टिमें समान ज्ञान होनेमें होता है । यहां पर उसमें कोई समान ज्ञान नहीं है । यद्यपि एक ही पदार्थको अनेक धर्मों द्वारा कहा जाता है परन्तु जिस दृष्टिमें जो धर्म कहा जाता है उस दृष्टिमें वह सदा वैसा ही है । उस दृष्टिमें वह सदा एक धर्मात्मक ही है । दृष्टान्तके लिये पुस्तकको ही ले लीजिये । पुस्तक मात्र रूप भी है और अभावरूप भी है । अपने स्वरूपकी अपेक्षामें तो वह भाव रूप है और पर-पदार्थोंकी अपेक्षामें वह अभावरूप है । ऐसा नहीं है कि कभी अपने स्वरूपकी अपेक्षामें भी वह अभावरूप कही जाय । अथवा पर-पदार्थोंकी अपेक्षामें भी कभी भावरूप कही जाय । इसलिये नय मनुदाय-प्रमाणसे तो वस्तु भावरूप भी है, अभावरूप भी है । परन्तु नय दृष्टिमें जिस रूपमें भावरूप है उस रूपमें सदा भावरूप ही है और जिस दृष्टिमें अभावरूप है उसमें सदा

अर्थ—यह बात न्यायकृते सिद्ध हो चुकी कि उत्पाद, व्यय, धौन्य तीनोंका एक ही अर्थ है। वृत्तता अङ्कुर रूपमें जिस समय उत्पाद हुआ है, उसी समय उसका वीज रूपमें व्यय हुआ है, और वृत्तपना दोनों अवस्थाओंमें मौजूद है।

भावार्थ—उसके नीचे श्लोकोंका मारांश इस प्रकार है—जो वीज पर्यायका समय है वह उसके व्ययका समय नहीं है। क्योंकि उमीका मद्भाव और उमीका अभाव दोनों एक ही समयमें नहीं हो सकते हैं। किन्तु जो अङ्कुर के उत्पादका समय है वही वीज पर्यायके नाशका समय है। ऐसा भी नहीं है कि वीज पर्याय और अङ्कुरोत्पाद, उन दोनोंके बीचमें वीज पर्यायका नाश होता हो। ऐसा माननेसे पर्याय गलत द्रव्य दहेंगा। क्योंकि वीजका तो नाश होगया, अभी अङ्कुर पैदा नहीं हुआ है। उस समय कौनसी पर्याय मानी जावेगी ? कोई नहीं। तो अवश्य ही पर्याय शून्य द्रव्य दहेंगा। पर्यायके अभावमें पर्यायिका अभाव स्वयं सिद्ध है। इसलिये जिस समय अङ्कुरका उत्पाद होता है उसी समय वीजपर्यायका नाश होता है। दूसरे शब्दोंमें यों भी कहा जा सकता है कि जो वीजपर्यायका नाश है वही अङ्कुरका उत्पाद है। इसका यह अर्थ नहीं है कि नाश और उत्पाद दोनोंका एक ही अर्थ है, यदि दोनोंका एक ही अर्थ हो तो नितका नाश है उमीका उत्पाद करना चाहिये। परन्तु ऐसा नहीं है नाश तो वीजका होता है और उत्पाद अङ्कुरका होता है परन्तु नाश और उत्पाद, दोनोंकी फलित पर्याय एक ही है। ऐसा भी नहीं है कि जो वीजपर्यायका समय है वही अङ्कुरके उत्पादका समय है। ऐसा माननेसे एक ही समयमें दो पर्यायोंकी मत्ता माननी पड़ेगी। और एक समयमें दो पर्यायोंका होना प्रमत्तताभिन्न है। इसलिये वीजपर्यायके समय अङ्कुरका उत्पाद नहीं होता है। किन्तु जो वीजपर्यायके नाशका समय है वही अङ्कुरके उत्पादका समय है। और वीजनाश तथा अङ्कुरोत्पाद दोनों ही अवस्थाओंमें वृत्तपनेका सद्भाव है। वृत्तका जिस समय वीजपर्यायसे नाश हुआ है, उसी समय उसका अङ्कुरपर्यायमें उत्पाद हुआ है। वृत्तका सद्भाव दोनों ही अवस्थाओंमें है। इसलिये यह बात अच्छी तरह सिद्ध हो गई कि उत्पाद, व्यय, धौन्य तीनोंका एक ही समय है। नित समय नहीं है।

* घटमौलितुवर्गाधीनाशोत्पादस्वित्त्वम्, शोकप्रमेदनात्यर्थं अनोपातिं सदेतुक्म् ।

अष्टसहस्री

अर्थात् एक पुष्पको सेनेके घड़ेकी आवरणरुपा या दूसरेको कपडों (घड़ेके दुकड़े) की आवरणरुपा या तीसरेको सेनेकी ही आवरणरुपा या, तीनों एक सेठके पदां पहुंचे, सेठके पदां एक सेनेका बड़ा रस्सा या, परन्तु बिना समय ये तीनों ही पहुंचे, उसी समय बंद पदां जरूरसे लिपकर फूट गया। घड़ेके फूटते ही तीनोंके एक ही क्षणमें तीन प्रकारके परिणाम हो गये। वर्याधी शोक, कपडार्याधी हर्ष और रस्सात्य स्वर्गार्याधी नन्दत्यता। इसी प्रकार उत्पत्तादि तीनों एक ही क्षणमें होते हैं।

किर भी लुप्यन्त—

अपि चाकुरसृष्टेरिह य एव समयः स बीजनाशस्य ।

उभयोरप्यात्मत्यात् स एव कालश्च पादपत्त्वस्य ॥ २३९ ॥

अर्थ—जो अंकुरकी उत्पत्ति का समय है । वही समय बीजके नाश का है, और अंकुरका उत्पाद तथा बीजका नाश दोनों ही वृक्ष स्वरूप हैं । इस लिये जो समय बीजके नाश और अंकुरके उत्पाद का है वही समय वृक्षके धौव्यका है ।

शामास—

तस्मादनवधमिदं प्रकृतं तत्त्वस्य चैकसमये स्यात् ।

उत्पादादिद्यमपि पर्यायार्थान्न सर्वथापि सतः ॥ २४० ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सर्वथा निर्दोष सिद्ध हो गई कि सत् (पदार्थ) के एक समयमें ही उत्पादादिक तीनों होने हैं व भी पदार्थके पर्यायस्वरूप होने हैं, पर्यायनि ३:३ पदार्थके नहीं होते ।

विरोध संभावना—

भवति विरुद्धं हि तदा यदा सतः केवलस्य तत्प्रितयम् ।

पर्ययनिरपेक्षत्यात् क्षणभेदोपि च तदैव सम्भवति ॥ २४१ ॥

अर्थ—जिस समय उत्पाद आदि तीनों, पर्यायनिरपेक्ष केवल पदार्थके ही माने जायेंगे उस समय अवश्य ही तीनोंका एक साथ विरोध होगा, और उसी समय उनके समय भेदकी संभावना भी है ।

अथवा—

यदि वा भवति विरुद्धं तदा यदाप्येकपर्ययस्य पुनः ।

अस्त्युत्पादो यस्य व्ययोपि तस्यैव तस्य च धौव्यम् ॥ २४२ ॥

अर्थ—अथवा तब भी विरोध होगा जब कि जिस एक पर्यायका उत्पाद है, उसीका व्यय भी माना जाय, और उसी एक पर्यायका धौव्य भी माना जाय ।

उत्पादादिकका अविच्छेद स्वरूप—

प्रकृतं सतो विनाशः केनचिदन्येन पर्ययेण पुनः ।

केनचिदन्येन पुनः स्यादुत्पादो भूवं तदन्येन ॥ २४३ ॥

अर्थ—प्रकृतमें ऐसा है कि किसी अन्य पर्यायसे सत्का विनाश होता है, तथा किसी अन्य पर्यायसे उसका उत्पाद होता है, और किसी अन्य पर्यायसे ही उसका धौव्य होता है ।

संदष्टिः पादपत्त्व

नष्टो बीजेन



अर्थ—वृक्षका दृष्टान्त स्पष्ट है । जिस प्रकार वृक्ष सत् रूप अंकुर से स्वयं उत्पन्न होता है, वीज रूपसे नष्ट होता है और वह वृक्षपनसे दोनों जगह ध्रुव है ।

न हि बीजेन विनष्टः स्यादुत्पन्नश्च तेन बीजेन ।

ध्रौव्यं बीजेन पुनः स्यादित्यव्यक्षपक्षवाच्यत्वात् ॥ २४५ ॥

अर्थ—ऐसा नहीं है कि वृक्ष बीजरूपसे ही तो नष्ट होता हो, उसी बीज रूपसे वह उत्पन्न होता हो और उसी बीज रूपसे वह ध्रुवभी रहता हो क्योंकि यह बात प्रत्यक्ष साधित है ।

सत् ही उत्पाद व्यय स्वरूप है—

उत्पादव्यययोरपि भवति यदात्मा स्वयं सदेवेति ।

तस्मादेतद्द्वयमपि वस्तु सदेवेति नान्यदस्ति सतः ॥ २४६ ॥

अर्थ—उत्पाद और व्यय दोनोंका आत्मा (जीव भूत) स्वयं सत् ही है—इसलिये ये दोनों ही सद्स्तुस्वरूप हैं । सत्में भिन्न ये दोनों कोई स्वतंत्र वस्तु नहीं है ।

उत्पादादिक पर्यायदृष्टि से ही है—

पर्यायादेशत्वादस्त्युत्पादो व्ययोस्ति च ध्रौव्यम् ।

द्रव्यार्थादेशत्वात्ताप्युत्पादो व्ययोपि न ध्रौव्यम् ॥ २४७ ॥

अर्थ—पर्यायार्थिक नयसे उत्पाद भी है, व्यय भी है, और ध्रौव्य भी है । द्रव्यार्थिक नय से न उत्पाद है, न व्यय है, और न ध्रौव्य है ।

शङ्काकार—

ननु चोत्पादेन सता कृतमसतैकेन वा व्ययेनाऽथ ।

यदि च ध्रौव्येण पुनर्यदवश्यं तत्त्रयेण कथमिति चेत् ॥ २४८ ॥

अर्थ—यातो सद्रूप उत्पाद स्वरूप ही वस्तु मानो, या असद्रूप व्यय स्वरूप ही वस्तु मानो, अथवा ध्रौव्य स्वरूप ही वस्तु मानो, तीनों स्वरूप उसे कैसे मानते हो ?

उत्तर—

तत्र यदविनाभावः प्रादुर्भावध्रुवव्ययानां हि ।

यस्मादेकेन विना न स्यादितरद्वयं तु तन्नियमात् ॥ २४९ ॥

अर्थ—उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है क्योंकि उत्पाद व्यय और ध्रौव्य, इन तीनोंका नियमसे अविनाभाव है क्योंकि एकको छोड़कर दूसरे दोनों भी नहीं रह सकते ।

अपि च द्वाभ्यां ताभ्यामन्यतमाभ्यां विना न चान्यतरम् ।

एकं वा तदवश्यं तत्त्रयमिह वस्तु संसिध्यै ॥ २५० ॥

अर्थ—अथवा विना किसी भी दोके कोई एक भी नहीं रह सकता है इसलिये यह आवश्यक है कि वस्तुकी भले प्रकार सिद्धिके लिये उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य तीनों एक साथ हों ।

इरीका गुलावा —

अथ तद्यथा विनाशः प्रादुर्भाव्यं विना न भार्वाति ।

नियतमभावस्य पुनर्भावेन पुरस्सरत्वाच्च ॥ २५१ ॥

अर्थ—तीनोंका परस्पर अविनाभाव है, इसी बातको स्पष्ट किया जाता है कि विनाश (व्यय) विना उत्पादके नहीं हो सका । क्योंकि किसी पर्यायका अभाव नियमसे भाव पूर्वक ही होता है ।

उत्पादोपि न भार्वा व्ययं विना वा तथा प्रतीतत्वात् ।

प्रत्यग्रजन्मनः किल भावस्याभायतः कृतार्थत्वात् ॥ २५२ ॥

अर्थ—उत्पाद भी विना व्ययके नहीं हो सका, क्योंकि ऐसी प्रतीति है कि नवीन जन्म लेनेवाला भाव अभावसे ही कृतार्थ होता है ।

भावार्थ—किसी पर्यायका नाश होने पर ही तो दूसरी पर्याय हो सकती है । पदार्थ तो किसी न किसी अवस्थामें सदा रहता ही है । इस लिये यह आवश्यक है कि पहली अवस्थाका नाश होने पर ही कोई नवीन अवस्था हो ।

उत्पादध्वंसौ वा द्वावपि न स्तो विनापि तद्वधौव्यम् ।

भावस्याऽभावस्य च वस्तुत्वे सति तदाश्रयत्वाद्वा ॥ २५३ ॥

अर्थ—अथवा विना धौव्यके उत्पाद, व्यय भी नहीं होसके, क्योंकि वस्तुकी सत्ता होने पर ही उसके आश्रयसे भाव और अभाव (उत्पाद और व्यय) रह सकें हैं ।

अपि च धौव्यं न स्यादुत्पादव्ययद्वयं विना नियमात् ।

यदिह विशेषाभावे सामान्यस्य च सतोऽप्यभावत्वात् ॥ २५४ ॥

अर्थ—अथवा विना उत्पाद और व्यय दोनोंके धौव्य भी नियमसे नहीं रह सकता है, क्योंकि विशेषके अभावमें सामान्य सत्ता भी अभाव ही है ।

भावार्थ—वस्तु *सामान्य विशेषात्मक है । विना सामान्यके विशेष नहीं हो सका, और विना विशेषके सामान्य भी नहीं हो सका । उत्पाद, व्यय विशेष हैं, धौव्य सामान्य है । इस लिये विना उत्पाद, व्यय विशेषके धौव्य सामान्य नहीं बन सका है और इसी प्रकार विना धौव्य सामान्यके उत्पाद व्यय विशेष भी नहीं बन सकें हैं ।

साधारण—

एवं चात्पादादित्रयस्य साधीयसी व्यवस्थेह ।

नैवान्यथाऽन्यनिन्हवचदनः स्वस्यापि घातकत्वाच्च ॥ २५५ ॥

* सामान्य विशेषात्मक तदर्थेऽभिप्रायः ।

† निर्विशेष हि सामान्य भवेच्छब्दविशेषणम् । निम्नसामान्य विशेषश्च भवेच्छब्दविशेषणम् ॥

अर्थ—इस प्रकार वस्तुमें उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यको व्यवस्था घटित करना चाहिये । अन्य किसी प्रकार उनकी व्यवस्था नहीं घटित की जा सकती है । क्योंकि दूसरेका विनाश करनेमें अपना ही विनाश हो जाता है ।

भावार्थ—ऊपर कही हुई व्यवस्था ही ठीक व्यवस्था है और तीनोंको एक साथ माननेसे ही यह व्यवस्था बन सकती है तीनोंमेंमें किसी एकका अथवा दोका अभाव माननेसे बाकीके दो अथवा एक भी नहीं टहर सकता है ।

केवल उत्पादके माननेमें दोष—

अथ तद्यथा हि सर्गं केवलमेकं हि सृगयमाणस्य ।

असदुत्पादो वा स्यादुत्पादो वा न कारणाभावात् ॥ २५६ ॥

अर्थ—जो केवल एक उत्पादको ही मानता है उसके मतमें असत्का उत्पाद होने लगेगा, अथवा कारणका अभाव होनेमें उत्पाद ही न होगा ।

केवल व्ययके माननेमें दोष—

अप्यथ लोकयतः किल संहारं सर्गपक्षनिरपेक्षम् ।

भवति निरन्वयनाशः सतो न नाशोऽथवाप्यहेतुत्वात् ॥ २५७ ॥

अर्थ—उत्पादनिरपेक्ष केवल व्ययको ही जो मानता है, उसके यहां सत्का नित्यव्यय सर्वथा नाश-हो जायगा । अथवा विना कारण उसका नाश भी नहीं हो सका ।

केवल ध्रौव्यके माननेमें दोष—

अथ च ध्रौव्यं केवलमेकं किल पक्षमध्यवसतश्च ।

द्रव्यमपरिणामि स्यात्तदपरिणामाच्च नापि तद्ध्रौव्यम् ॥ २५८ ॥

अर्थ—इसी प्रकार जो उत्पादव्ययनिरपेक्ष केवल ध्रौव्य पक्षको ही स्वीकार करते हैं, उनके मतमें द्रव्य अपरिणामी टहरेगा और द्रव्यके अपरिणामी होनेसे उसके ध्रौव्य भी नहीं बन सका है ।

ध्रौव्य निरपेक्ष उत्पाद व्ययके माननेमें दोष—

अथ च ध्रौव्योपेक्षितमुत्पादादिद्वयं प्रमाणयतः ।

सर्वं क्षणिकमिवैतत् सदभावे वा व्ययो न सर्गश्च ॥ २५९ ॥

अर्थ—ध्रौव्य निरपेक्ष केवल उत्पाद और व्यय इन दोहों ही जो प्रमाणभूत मानता है, उसके यहां सभी क्षणिककी तरह हो जायगा । अथवा सत् पदार्थोंमें अभावमें न तो व्यय ही बन सका है और न उत्पाद ही बन सका है ।

सारांश—

एतदोषभयादिह प्रकृतं चास्तिक्यमिच्छता पुंसा ।

उत्पादादीनामप्यविनाशः

अर्थ—द्रव्यही अपेक्षा स्यात् अस्ति और स्यात् नास्तिहा अर्थ यह है कि वस्तु जिस समय महामत्ताही अपेक्षासे कथंकिन् है, उस समय अवान्तर सत्ताही अपेक्षासे वह कथंकिन् नहीं हो है । वस्तुमें अवान्तर सत्ताही अपेक्षासे ही अभाव आता है । वास्तवमें वह अभावपूर्ण नहीं है ।

अपि चाऽव्यान्तरमत्तारूपेण यदावधार्यते यस्तु ।

अपरेण महामत्तारूपेणाभाव एव भवति तदा ॥ २६८ ॥

अर्थ—इसी प्रकार जिस समय अवान्तर सत्ताही अपेक्षासे वस्तु रही जाती है, उस समय उसही अपेक्षासे तो वह कथंकिन् है । परन्तु प्रतिपक्षी महामत्ता की अपेक्षासे कथंकिन् नहीं हो है ।

भाषा—वास्तवमें वस्तु तो गम्यी है, वह वैसी ही है । उसमेंमें न तो कुछ कभी जाता है और न उसमें कुछ कभी आता है । केवल काल श्रेणीसे उसमें भेद हो जाता है । जिस समय वस्तुकी महामत्ताही दृष्टिमें आता है, उस समय वह स्वरूप ही दीवती है । उस समय वह द्रव्य नहीं रही ना सक्ती, गुण भी नहीं रही ना सक्ती, और पर्यायभी नहीं कही जासक्ती । इस ओर उस समय यह कहा जा सकता है कि वस्तु मत् रूपमें तो है, परन्तु वह द्रव्य, गुण, पर्याय आदि रूपमें नहीं है । इसी प्रकार जिस समय अवान्तर सत्ताही दृष्टिमें आती जाती है उस समय वह द्रव्य अथवा पर्याय आदि विज्ञान मत् रूपमें तो है, परन्तु महामत्ता मत् रूपमें नहीं है । इस प्रकार वस्तुमें कथंकिन् प्रवृत्ति और कथंकिन् नास्तिव प्रवृत्ति दोनों हैं । वस्तुमें नास्तिव केवल अपेक्षा दृष्टिमें ही आता है । वास्तवमें वस्तु अभाव नहीं है ।

इति—

इष्टान्मः भ्रष्टान्मः कथा पदो त्रय्यमस्ति नास्तीति ।

पदत्रयान्मः इष्टानामन्वयतमम्याविवक्षितम्याव ॥ २६९ ॥

अर्थ—इष्टाना नास्ति । और इष्टानि नास्तिहा इष्टान भी स्पष्ट ही है कि जिस प्रकार वह पदो द्रव्य कही अपेक्षासे तो है वस्तु नहीं वह द्रव्य पदो गुणादि गुणोंही अपेक्षाही अपेक्षासे नहीं है ।

भाषा—इष्टाना नास्ति । पदो द्रव्य है । जिस समय पदो गुणोंही अपेक्षासे है उस समय पदो द्रव्य नहीं है अथवा पदो नास्ति है और जिस समय पदो गुणोंही अपेक्षासे है उस समय पदो द्रव्य नहीं है अथवा पदो नास्ति है । इष्टाना अपेक्षासे तो वस्तुमें पदो और पदो नास्ति है । पदो अपेक्षासे वस्तुमें पदो नास्ति है और पदो नास्ति है । पदो नास्ति है ।

धेवदी अपेक्षाम् अस्ति नास्ति कथन—

क्षेत्रं द्विधावधानात् सामान्यमथ च विशेषमात्रं स्यात् ।

तत्र प्रदेशमात्रं प्रथमं प्रथमेतरं तदंशमयम् ॥ २७० ॥

अर्थ—वस्तुका क्षेत्र भी दो प्रकारसे कहा जाता है । एक सामान्य, दूसरा विशेष । वस्तुके जितने प्रदेश हैं उन प्रदेशोंके समुदायान्वक देशको तो सामान्य क्षेत्र कहते हैं और उसके अंशोंको विशेष क्षेत्र कहते हैं ।

अथ केवलं प्रदेशान् तदंशमात्रं यदप्यने वस्तु ।

अस्ति स्वक्षेत्रतया तदंशमात्राऽविवक्षितत्वान्न ॥ २७१ ॥

अर्थ—जिस समय केवल प्रदेशोंके समुदायकी अपेक्षामें देश रूप वस्तु कही जाती है उस समय वह देश रूप स्वक्षेत्रकी अपेक्षामें तो है परन्तु उस देशके अंशोंकी अविवक्षा होनेसे अंशोंकी अपेक्षासे नहीं है ।

अथ केवलं तदंशात्तावन्मात्रायदप्यते वस्तु ।

अस्त्यंशविवक्षितया नास्ति च देशविवक्षितत्वाच्च ॥ २७२ ॥

अर्थ—अथवा जिस समय केवल देशके अंशोंकी अपेक्षासे वस्तु कही जाती है उस समय वह अंशोंकी अपेक्षासे तो है, परन्तु देशकी विवक्षा न होनेसे देशकी अपेक्षासे नहीं है ।

दृष्टान्त—

संदष्टिः पटदेशः क्षेत्रस्थानीय एव नास्त्यस्ति ।

शुक्लादितन्तुमात्रादन्यतरस्याविवक्षितत्वाद्वा ॥ २७३ ॥

अर्थ—क्षेत्रके लिये दृष्टान्त पट रूप देश है । वह शुक्लादिस्वभाव—तन्तु समुदायकी अपेक्षासे तथा भिन्न भिन्न अंशोंकी अपेक्षासे कथंचित् अस्ति नास्ति रूप है । जिस समय जिसकी विवक्षा (कहनेकी इच्छा) की जाती है वह तो उस समय मुख्य होनेसे अस्ति रूप है और इतर अविवक्षित होनेसे उस समय गौण है इमलिये वह नास्ति रूप है । इस प्रकार क्षेत्रकी अपेक्षासे कथंचित् अस्तित्व और नास्तित्व समग्रता चाहिये ।

कालदी अपेक्षाम् अस्ति नास्ति कथन—

कालो वर्तनमिति वा परिणमनं वस्तुनः स्वभावेन ।

सोपि पूर्ववद्द्वयमिह सामान्यविशेषरूपत्वात् ॥ २७४ ॥

अर्थ—काल नाम वर्तनका है । अथवा वस्तुका स्वभावसे *परिणमन होनेका है । वह काल भी पहलेकी तरह सामान्य और विशेष रूपसे दो प्रकार है ।

*आत्मना वर्तमानानां द्रव्याणां निजर्पणैः

वर्तनाकरणात्कालो भजते हेतुकर्मताम् ॥ १ ॥

कालका सामान्य और विशेष रूप—

सामान्यं विधिरूपं प्रतिषेधात्मा भवति विशेषश्च ।

उभयोरन्यतरस्यायमग्रोन्मग्रत्वादस्ति नास्तीति ॥ २७५ ॥

अर्थ—सामान्य विधिरूप है, विशेष प्रतिषेकरूप है । उन दोनोंमेंसे किसी एकके विवक्षित और अविवक्षित होनेसे अस्तित्व और नास्तित्व आता है ।

विधि और प्रतिषेधका स्वरूप—

तत्र निरंशो विधिरिति स यथा स्वयं सदेवेति ।

तदिह विभज्य विभागैः प्रतिषेधश्चांशकल्पनं तस्य ॥ २७६ ॥

अर्थ—अंश कल्पना रहित-निरंश परिणमनको विधि कहते हैं । जैसे—स्वयं सत्का परिणमन । सत् सामान्यमें अंश कल्पना नहीं है किन्तु उसका सामान्य परिणमन है । और उसी सत्की भिन्न २ विभानित-अंश-कल्पनाको प्रतिषेध कहते हैं ।

भावार्थ—सामान्य परिणमनकी अपेक्षासे वस्तुमें किसी प्रकारका भेद नहीं होता है परन्तु विशेष २ परिणमनकी अपेक्षासे वही एक निरंशरूप वस्तु अनेक भेदवाली हो जाती है । और वस्तुमें होनेवाले अंशरूप भेद ही प्रतिषेध रूप हैं ।

उदाहरण—

तदुदाहरणं सम्प्रति परिणमनं सत्तयावधार्येत ।

अस्ति विवक्षितत्त्वादिह नास्त्यंशस्याऽविवक्षया तदिह ॥ २७७ ॥

अर्थ—प्रकृतमें उदाहरण इस प्रकार है कि जिस समय वस्तुमें भेद विवक्षा रहित सत्ता सामान्यके परिणमनकी विवक्षा की जाती है, उस समय वह सामान्य रूप-स्व-कालकी अपेक्षासे तो है, परन्तु अंशोंकी विवक्षा न होनेसे विशेषरूप-परकालकी अपेक्षासे वह नहीं है ।

एकैकट्या प्रत्येकमणवस्तस्य निःक्रियाः ।

लोककाशप्रदेशगु र्न्यायिस्त्रिस्थिताः ॥ २ ॥

व्यावहारिकतालस्य परिणामस्तथा क्रिया ।

परत्वं चाऽपरत्वं च लिङ्गान्यादुर्महर्षयः ॥ ३ ॥

तत्त्वार्थ सार ।

अर्थात्—अग्नी निम्न पदार्थों द्वारा परिणमन करनेवाले सम्पूर्ण द्रव्योंमें काळ उदासीन कारण है इसीलिये उसे द्रव्योंके परिवर्तनमें हेतु रूप कदा कदा गया है । काळ द्रव्योंके दो भेद है एक निश्चय, दूसरा व्यवहार । निश्चय यथार्थ काळ है, वह असंख्य है और एक एक काळ द्रव्य प्रत्येक लोकके प्रदेशमें खोजी जायगी तब निष्कण रूपसे उदय हुआ है । व्यवहार काळ कार्यात्मक है और परिणाम, क्रिया, परत्वं, अपरत्वं आदि उसके चिन्ह हैं ।

दृष्टान्त—

संदष्टिः पटपरिणतिमात्रं कालापतस्वकालतया ।

अस्ति च तावन्मात्राज्ञास्ति पटस्तन्तुशुक्ररूपतया ॥ २७८ ॥

अर्थ—दृष्टान्तके लिये पट है । सामान्य परिणमनको धारण करनेवाला पट, सामान्य-स्वकालको अपेक्षासे तो है, परन्तु वही पट तन्तु और शुक्ररूप विशेष परिणमन (परकाल) की अपेक्षासे नहीं है ।

भावही अपेक्षासे अस्ति नास्ति कथन—

भावः परिणामः किल स चैव तत्त्वस्वरूपनिष्पत्तिः ।

अथवा शक्तिसमूहो यदि वा सर्वस्वसारः स्यात् ॥ २७९ ॥

अर्थ—भाव नाम परिणामका है और वही तत्त्वके स्वरूपकी प्राप्ति है, अथवा शक्तियोंके समूहका नाम भी भाव है, अथवा वस्तुके सारका नाम ही भाव है ।

स विभक्तो द्विविधः स्यात्सामान्यात्मा विशेषरूपश्च ।

तत्र विवक्ष्यो मुख्यः स्यात्स्वभावोऽथ गुणोऽपि परभावः ॥ २८० ॥

अर्थ—वह भाव भी सामान्यात्मक और विशेषात्मक ऐसे दो भेदमाना है । उन दोनोंमें जो भाव विवक्षित होना है वह मुख्य होनाता है और जो अविवक्षित भाव है वह गौण होनाता है ।

भावका सामान्य और विशेष रूप—

सामान्यं विधिरेव हि शुद्धः प्रतिषेधकश्च निरपेक्षः ।

प्रतिषेधा हि विशेषः प्रतिषेध्यः सांशकश्च सापेक्षः ॥ २८१ ॥

अर्थ—सामान्य विधिरूप ही है । वह शुद्ध है, प्रतिषेधक है और निरपेक्ष है । विशेष प्रतिषेध रूप है, प्रतिषेध्य है अंश महित है और सापेक्ष है ।

टीका २७९ अर्थ—

अपमर्शो वस्तुतया सत्सामान्यं निरंशकं यावत् ।

भक्तं तदिह विकल्पद्रव्याद्यैक्यते विशेषश्च ॥ २८२ ॥

अर्थ—अपमर्श शोका का वस्तुतया अर्थ यह है कि मर् (पदार्थ) जब वह अपनी वस्तुतामें सादृश्यतामें आता है, और जब तक उसमें भेद कल्पना नहीं की जाती है । जब तक तो वह मर् शुद्ध अशक्त है, और जब वह मर्, गुण, वर्ण आदि भेदोंमें विभक्तित किया जाता है, तब वही मर् विशेष-स्वरूप बन जाता है ।

भाषार्थ—वस्तुतया वह मर् भेद शुद्ध करी होता है तब तक वह शुद्ध द्रव्यविक-स्वरूपी अपेक्षासे शुद्ध है, और तब तक उसमें भेद विहित है । इससे वह अपने अशुद्ध द्रव्यविक बनती अपेक्षासे भेद विहित बनती है, तब वह वस्तु कल्पना करने से जाती

है और उमी अवस्थामें वह प्रतिपेक्ष्य भी है । जो सतत अन्यय रूपसे रहने वाली हो उसे विधि कहने हैं और जो व्यतिरेक रूपसे रहे उसे प्रतिपेक्ष्य कहते हैं । वस्तु सामान्य अवस्थामें ही सतत अन्यय रूपसे रह सकती है, परन्तु भेद विवक्षामें वह व्यतिरेकरूप धारण करती है । इसी लिये सन् सामान्यको विधि रूप और सन् विशेषको प्रतिपेक्ष्य रूप कहा गया है । वस्तुकी विशेष अवस्थामें ही प्रतिपेक्ष्य कल्पना की जाती है ।

वाच्य—

तस्मादिदमनययं सर्वं सामान्यतां यदाप्यस्ति ।

शेषविशेषविचक्षाभावादिह तदेव तन्नास्ति ॥ २८३ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात निर्दोष रीतिसे मित्र हो चुकी कि सम्पूर्ण पदार्थ जिस समय सामान्यतासे विवक्षित किये जाते हैं उस समय वे सामान्यतासे तो हैं, परन्तु शेष-विशेष विवक्षाका अभाव होनेसे वे नहीं भी हैं ।

अथवा—

यदि या सर्वमिदं यद्वियक्षितत्वाविशेषतोऽस्ति यदा ।

अवियक्षितसामान्यात्तदेव तन्नास्ति नययोगात् ॥ २८४ ॥

अर्थ—अपना सम्पूर्ण पदार्थ जिस समय विशेषतासे विवक्षित किये जाते हैं, उस समय वे उसकी अपेक्षामें तो हैं, परन्तु उस समय सामान्य विवक्षाका उनमें अभाव होनेसे सामान्य दृष्टिमें वे नहीं भी हैं ।

स्वभाव और परभावका कथन—

तत्र विचक्ष्यो भावः केवलमस्ति स्वभावमाश्रतया ।

अवियक्षितपरभावाभावतया नास्ति सममेव ॥ २८५ ॥

अर्थ—वस्तुके सामान्य और विशेष भावोंमें जो भाव विवक्षित होता है, वही केवल वस्तुका स्व-भाव समझा जाता है, और उमी स्वभावकी अपेक्षासे वस्तुमें अस्तित्व आता है । परन्तु जो भाव अविवक्षित होता है, वही पर-भाव कहलाता है । जिस समय स्वभावकी विवक्षा की जाती है, उस समय परभावकी विवक्षा न होनेसे उसका वस्तुमें अभाव समझा जाता है । इसलिये परभाव की अपेक्षामें वस्तुमें नास्तित्व आता है । अस्तित्व और नास्तित्व दोनों एक कान्ठमें ही बन्धुमें बँटन होते हैं ।

सर्वत्र होनेवाला नियम—

सर्वत्र क्रम एव द्रव्ये श्रेष्ठे तथाऽथ काले च ।

अनुलोमप्रतिगोमरस्तीनि विवक्षितो मुख्यः ॥ २८६ ॥

अर्थ—सर्वत्र वही (ऊपर कहा हुआ) कम लगा लेना चाहिये अर्थात् द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव, चारों ही जगह अनुकूलता और प्रतिकूलताके अनुसार विवक्षित भाव है वही मुख्य समझा जाता है । यहां पर “च” से भावका ग्रहण किया गया है ।

इष्टान्त—

संदष्टिः पटभावः पटसारो वा पटस्य निष्पत्तिः ।

अस्त्यात्मना च तदितरघटादिभावाऽविवक्षया नास्ति ॥२८७॥

अर्थ—पटका भाव, पटका मार, पटके स्वरूपकी प्राप्ति, ये तीनों ही बातें एक अर्थ-वाली हैं । पटका भाव अपने स्वरूपकी अपेक्षासे है परन्तु उसके इतर घट आदि भावोंकी अविवक्षा होनेमें वह नहीं है । क्योंकि विवक्षित भावका छोड़कर बाकी सभी भाव अविवक्षित हैं ।

बाकीके पांच भंगोंके लानेका सूत्र—

अपि चैवं प्रक्रियया नेतव्याः पञ्चशेषभङ्गाश्च ।

वर्णवदुक्तद्वयमिह पटवच्छेषास्तु तद्योगात् ॥ २८८ ॥

अर्थ—इसी प्रक्रियाके अनुसार बाकीके पांच भङ्ग भी वस्तुमें घटित कर लेना चाहिये । ‘स्यात् अस्ति’ और ‘म्यात् नास्ति’ ये दो भंग वर्णकी तरह कह दिये गये हैं । बाकीके भंग पटकी तरह उन्हीं दो भंगोंके योगसे घटित करना चाहिये ।

भावार्थ—जिस प्रकार पकार और टकार इन दो अक्षरोंके योगसे पट शब्द बन जाता है, इसी प्रकार और भी अक्षरोंके योगसे वाक्य तथा पद्य बन जाते हैं । उसी प्रकार ‘स्यात् अस्ति’ और ‘स्यात् नास्ति’ इन दो भङ्गोंके योगसे बाकीके पांच भंग भी बन जाते हैं । वस्तुमें, स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, और स्वभावकी अपेक्षासे अस्तित्व और परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल और परभावकी अपेक्षासे नास्तित्व अथवा विवक्षित भावकी अपेक्षासे अस्तित्व और अविवक्षित भावकी अपेक्षासे नास्तित्व, ऐसे दो भंग तो ऊपर स्पष्टतासे कहे ही गये हैं । वे दोनों तो स्वरूप और पररूपकी अपेक्षासे स्वतन्त्र कहे गये हैं । यदि इन्हीं दोनोंको स्वरूप और पररूपकी अपेक्षासे एकवार ही क्रमसे कहा जाय तो तीसरा भंग ‘स्यात् अस्ति नास्ति’ होजाता है । परन्तु यदि इन्हीं दोनोंको स्वरूप, पररूप की विवक्षा रखते हुए क्रमको छोड़कर एक साथ ही कहा जाय तो ‘स्यात् अस्ति नास्ति’ का मिला हुआ चौथा ‘अवक्तव्य’ भंग होजाता है । तीसरे भंगमें तो एकवार कहते हुए भी क्रम रक्ता गया था । इसलिये वचन द्वारा क्रमसे ‘स्यात् अस्ति नास्ति’ कहा जाता है परन्तु यदि एकवार कहते हुए क्रम न रखकर दोनोंका एक साथ ही कथन किया जाय तो वह कथन वचनमें नहीं आ-सक्ता है, क्योंकि वचन द्वारा एकवार एक ही बात कही जासक्ती है, दो नहीं, इसलिये दो-नोंका मिला हुआ चौथा ‘अवक्तव्य’ भंग कहलाता है । और यदि स्वरूप, पररूप दोनोंको

एक साथ विरक्षित किये हुए उस अवस्थ में कि स्वभाव ही मुख्य विज्ञा की जाय तो पांचवा " स्यात् अस्ति अवस्थ " भद्र हो जाता है । और उभी अवस्थ में यदि स्वभावको गौण और परभावको मुख्य रीतिसे विरक्षित किया जाय तो आ ' स्यामास्ति अवस्थ ' भद्र हो जाता है । इसी प्रकार उभय अवस्थ में स्वभाव और परभाव दोनों ही क्रमसे एकवार ही मुख्य विज्ञा रखी जाय तो मातृश ' स्यात् अस्ति नास्ति अवस्थ ' भद्र हो जाता है । x

ये सातों ही भद्र स्वभाव, परभावको मुख्यता और गौणता होने वाले स्यात् अस्ति, और स्यामास्ति इन्हीं दोनोंके लिये हैं, इन लिये प्रस्तावने इन्हीं दोनोंका स्वरूप दिखला कर बाकीके भद्रोंको निरालम्बके लिये मंडूक कर दिया है ।

शङ्काकार—

ननु चान्यतरण कृतं किमथ प्रायः प्रयासभारण ।

अपि गौरवप्रसंगादनुपादेपाच्च याग्वित्तसित्त्यात् ॥ २८९ ॥

अस्तीति च वक्तव्यं यदि वा नास्तीति तत्त्वसंसिद्ध्यै ।

नोपादानं पृथगिह युक्तं तदनर्थकादिति चेत् ॥ २९० ॥

अर्थ—अस्ति नास्ति दोनोंमेंसे एक ही रहना चाहिये उमीमें काम कुछ जायगा, व्यर्थके प्रयास (कष्ट) से क्या प्रयोजन है । इसके मित्या दोनों कहनेसे उन्हा गौरव होता है, तथा वक्तव्य आधिक्य होनेसे उममें ग्राह्यता भी नहीं रहती है । इसलिये तत्त्वकी भने प्रकार सिद्धिके लिये या तो केवल 'अस्ति' ही कहना ठीक है, अथवा केवल 'नास्ति' कहना

x यदि यहाँ कोई यह शङ्का करे कि विषय प्रकार अस्ति नास्ति को एकवार ही क्रमसे रखनेपर तीव्र और अक्रमसे रखनेपर जोधा भंग होजाता है, उसी प्रकार अवस्थके साथ भी एकवार ही अस्ति नास्तिको क्रमसे विरक्षित रखनेपर सातवो और अक्रमसे विरक्षित रखनेपर आठवाँ भंग क्यों नहीं हो जाता । इसका उत्तर यही है ऐसा करनेसे आठवाँ भंग ' अवक्तव्य-अवक्तव्य ' होगा, और वह अवक्तव्य सामान्यमें गमित होनेसे अवक्तव्य मात्र रहता है । इसलिये कुल सात ही भंग होसके हैं । अधिक नहीं होसके । क्योंकि वचनद्वारा कथन डेढी सात ही प्रकार होसती है क्योंकि वस्तुधर्मके सात भेद होनेसे सं. साथ भी सात ही होसके हैं और उनको दूर करनेकी विज्ञाया भी सात ही प्रकार होसती है । इसी प्रकार प्रथम द्वितीय चतुर्थ भगोंके परस्पर दो दो तीन तीन के संयोगसे और तृतीय पञ्चम षष्ठ सप्तम भगोंके परस्पर दो २ तीन २ चार २ के संयोगसे जो भंग होते हैं वे सब इन्हीं सातोंमें गमित हैं । " प्रत्ययगादेकवचनानुवचिगेधेन विधिवनियेषकत्वेना वतमहो " यह सप्तभगीका लक्षण है ।

अष्टसदस्ती

ही टीका है । दोनोंका अन्तर २ प्राग कृता युक्ति भंगत नहीं है, दोनोंका प्रत्यक्ष व्यर्थ ही पड़ता है !

उत्तर—

तत्र यतः सर्वं स्य तदुभयभावाध्यवसितमेवेति ।

अन्यतरस्य विलोपे तदितरभावाद्यस्य निह्वापत्तेः ॥ २९१ ॥

अर्थ— उपर्युक्त दोनो टीका नहीं है, क्योंकि मन्द्युक्त पदार्थ 'अस्ति नास्ति' स्वरूप उभय (दोनों) भावोंको लिये दृष्ट है । यदि इन दोनों भावोंमेंमें किसी एकका भी लोप कर दिया जाय, तो बाकीका दूसरा भाव भी लुप्त हो जाएगा ।

स यथा केवलमन्ययमात्रं वस्तु प्रतीयमानोपि ।

व्यतिरेकाभावे किल कथमन्ययमात्रकथं स्यात् ॥ २९२ ॥

अर्थ— यदि केवल 'अस्ति' रूप वस्तुको माना जाये तो यह सदा अन्ययमात्र ही प्रतीत होगी, व्यतिरेक रूप नहीं होगा और बिना व्यतिरेकभारक स्वीकार किये यह अन्ययको साधक भी नहीं रहेगी ।

भावार्थ— वस्तुमें एक अनुगत प्रतीति होती है, और दूसरी व्यावृत्त प्रतीति होती है । जो वस्तुमें मदा एकसा ही भाव मताती रहे उसे अनुगत प्रतीति अथवा अन्ययभाव कहते हैं और जो वस्तुमें अस्मत्ता भेदको प्रगट करे उसे व्यावृत्त प्रतीति अथवा व्यतिरेक कहते हैं । वस्तुका पूर्ण स्वरूप दोनों भावोंको मिलकर ही होता है । उन्हीं लिये दोनों परस्पर सापेक्ष हैं । यदि इन दोनोंमेंसे एकको भी न माना जाय तो दूसरा भी नहीं उठर सका है । किन्तु

३ सामान्यविशेषाकारोत्पत्त्यनुवृत्तप्रत्ययभेदध्यातव्यो वाक्याप्यात्मिकप्रमेयोऽर्थः, न केवलमतो हेतो अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययभेदगतत्वात् स तदन्तरा, अपि तु पूर्वोक्तप्रकारविद्यारवाति स्थितिविशेषपरिनिमित्ताऽर्थःकरोतस्तथ । सामान्यविशेषयोर्द्विभेदस्य प्रतीतिविद्वत्तान् रुरसोदस्तुल्यकावल्याऽभिजातप्रत्ययानुवृत्तप्रत्यय भेदप्रतिष्ठेः । एकेन्द्रियाव्यवहेतुत्वाच्चातिव्यक्तप्रत्यये वातावशाव्यवहेतुप्रत्ययः । सामान्यप्रतिभासो अनुगतकाव्ये विशेषप्रतिभासस्तु व्यावृत्तकाव्योऽनुवृत्ते ।

प्रमेयकमलप्रतीति

अर्थात् पदार्थ पूर्वकारको छोड़ता है उत्पत्तकारको प्रत्यक्ष करता है और स्व-स्वरूपकी स्थिति रक्षता है, इसी विवर्तमानरूपपरिणामसे पदार्थमें सामान्यविशेषात्मक अर्थविद्या होती है । सामान्य, विशेषकी प्रतीति भी पदार्थमें होती है—रूप रखादिक यद्यपि अभिन्न काष्ठ तथा अभिन्न शेषप्रतीति है तथापि उनको भिन्न २ प्रतीति होती है । एकेन्द्रियादिक जीवोंमें जाति और व्यक्तिमें सर्वथा अनेक ही मान लिया जाय तो बात आंतर आदिमें भी अनेकता प्रसंग होगा । सामान्यका प्रतिभाव अनुगतस्वरूपसे होता है जैसे कि जानिक । विशेषका प्रतिभाव व्यावृत्तस्वरूपसे होता है जैसे कि व्यक्ति ।

अपि च निषिद्धत्वे सति नहि वस्तुत्वं विधेरभावत्वात् ।

उभयात्मकं × यदि खलु प्रकृतं न कथं प्रमीयेत ॥३०२॥

अर्थ—ऐसा भी नहीं है कि द्रव्यान्तर (घट, पट) की तरह विधि, निषेध, दोनों ही सर्वथा भिन्न हों, सर्वथा नाम भेद भी इनमें बाधित ही है, क्योंकि सर्वथा विधिको कहनेसे वस्तु सर्वथा विधिमात्र ही हो जाती है, बाकीके विशेष लक्षणोंका उसमें अभाव ही हो जाता है । उसी प्रकार सर्वथा निषेधको कहनेसे उसमें विधिका अभाव होजाता है । इन दोनोंके सर्वथा भेदमें वस्तुकी वस्तुता ही चली जाती है । यदि वस्तुको उभयात्मक माना जाय तो प्रकृतकी सिद्धि होजाती है ।

वाच्य—

तस्माद्विधिरूपं वा निर्दिष्टं सन्निषेधरूपं वा ।

संख्यास्यान्यतरस्यादन्यतरे सन्निरूप्यते तदिह ॥ ३०३ ॥

अर्थ—नब यह बात सिद्ध होचुकी कि पदार्थ विधि निषेधात्मक है, तब वह कभी विधिरूप कहा जाता है, और कभी निषेधरूप कहा जाता है ।

दृष्टान्त—

दृष्टान्तोऽत्र पटत्वं यायन्निर्दिष्टमेव तन्तुतया ।

तायन्न पटो नियमाद् दृश्यन्ते तन्तवस्तथाऽध्यक्षात् ॥ ३०४ ॥

यदि पुनरेव पटत्वं तदिह तथा दृश्यते न तन्तुतया ।

अपि संगृह्य समन्तात् पटोयमिति दृश्यते सन्निः ॥ ३०५ ॥

अर्थ—दृष्टान्तके लिये पट है । जिस समय पट तन्तुकी दृष्टिसे देखा जाता है, उस समय वह पट प्रतीत नहीं होता, किन्तु तन्तु ही दृष्टिगत होते हैं । यदि वही पट पटबुद्धिसे देखा जाता है, तो वह पट ही प्रतीत होता है, उस समय वह तन्तुरूप नहीं दीखता ।

इत्यादिकाश्च यहयो विद्यन्ते पाक्षिका हि दृष्टान्ताः ।

तेषामुभयाङ्गस्यान्नहि कोपि कदा विपक्षः स्यात् ॥ ३०६ ॥

अर्थ—पटकी तरह और भी अनेक ऐसे दृष्टान्त हैं, जो कि हमारे पक्षको प्रष्ट करते हैं, वे सभी दृष्टान्त उभयपक्षको सिद्ध करते हैं, इसलिये उनमेंसे कोई भी दृष्टान्त कभी हानारा (मेन दर्शनघ्न) विपक्ष नहीं होने पाता है ।

उपसृक्त कथनका सप्त अर्थ—

अयमर्थो विधिरेव हि युक्तिवशात्स्यात्स्वयं निषेधात्मा ।

अपि च निषेधस्तद्विधिरूपः स्यात्स्वयं हि युक्तिवशात् ॥३०७॥

यहां पर विधी एक अक्षरके घूट जनेसे छन्दका भंग हो गया है ।

अर्थ—ऊपर कहे हुए कथनका सुलभासा अर्थ यह है कि विधि ही युक्तिके वशसे स्वयं निषेधरूप होनाती है। और जो निषेध है, वह भी युक्तिके वशसे स्वयं विधिरूप होनाता है। भावार्थ—जिस समय पदार्थ सामान्य रीतिसे विवक्षित किया जाता है, उस समय वह समय पदार्थ सामान्यरूप ही प्रतीत होता है, ऐसा नहीं है कि उस समय पदार्थका कोई अंश विशेषरूप भी प्रतीत होता हो। इसी प्रकार विशेष विवक्षार्थके समय समय पदार्थ विशेषरूप ही प्रतीत होता है। जो दर्शनकार सामान्य और विशेषको पदार्थके जुड़े जुड़े अंश मानते हैं उनका इस कथनसे पण्डन होनाता है। क्योंकि पदार्थ एक समयमें दो रूपसे विवक्षित नहीं होसक्ता, और जिस समय जिस रूपसे विवक्षित किया जाता है, वह उस समय उसी रूपसे प्रतीत होता है। स्याद्वादका जितना भी स्वरूप है सच विवक्षाधीन है। इसीलिये जो नपट्टिको नहीं समझते हैं, वे स्याद्वाद तक नहीं पहुँच पाते।

जैन-स्याद्वादीका स्वरूप—

इति चिन्दस्मिह तत्त्वं जैनः स्यात्कोऽपि तत्त्ववेदीति ।

अर्थात्स्यात्स्याद्वादी तदपरथा नाम सिंहमाणवकः ॥ ३०८ ॥

अर्थ—ऊपर कही हुई रीतिके अनुसार जो कोई तत्त्वका ज्ञाता तत्त्वको जानता है, वही जैन है, और वही वास्तविक स्याद्वादी है। यदि ऊपर कही हुई रीतिसे तत्त्वका स्वरूप नहीं जानता है, तो वह स्याद्वादी नहीं है किन्तु उसका नाम सिंहमाणवक है। किसी बालकको यदि सिंह कह दिया जाय तो उसे सिंह माणवक कहते हैं। बालक वास्तवमें सिंह नहीं है।

वाङ्मकार—

ननु सदिति स्थापि यथा सदिति तथा सर्वकालसमयेषु ।

तत्र विवक्षितसमये तत्स्यादथवा न तदिदमिति चेत् ॥ ३०९ ॥

अर्थ—सत् ध्रुवरूपसे रहता है, इसलिये वह सम्पूर्ण कालके सभी समयोंमें रहता है, फिर आप (जैन) यह क्यों कहते हैं कि वह सत् विवक्षित समयमें ही है, अविवक्षित समयमें वह नहीं है ?

उत्तर—

सत्यं तत्रोत्तरमिति सन्मात्रापेक्षया तदेवेदम् ।

न तदेवेदं नियमात् सदवस्थापेक्षया पुनः सदिति ॥ ३१० ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि ठीक है, तुम्हारी शंकाका उत्तर यह है कि सत्ता मात्रकी अपेक्षासे तो सत् वही है, और सत्ताकी अवस्थाओंकी अपेक्षासे सत् वह नहीं है।

होसका है कि “ यह दीप-शिला सर्वथा वही है जो पहले थी ” इसका समाधान भी विना अतत् पक्षके स्वीकार किये नहीं होसका है । भावार्थ—तत् और अतत्में यह विचार किया जाता है कि यह वस्तु किसी दृष्टिसे वही है और किसी दृष्टिसे वह नहीं है किन्तु दूसरी है परन्तु नित्य, अनित्यमें ॥४॥ विचार नहीं होता है, वहां तो केवल नित्य, अनित्य रूपसे परिणामन होनेका ही विचार है, वही है या दूसरा है, इसका कुछ विचार नहीं होता है यदि वस्तुमें तत्, अतत् पक्षको न माना जाय, केवल नित्य अनित्य पक्षको ही माना जाय तो अवश्य ही उसमें ऊपर की दूना आशंकायें आसक्ती हैं, उनका समाधान विना तत् अतत् पक्षके स्वीकार किये नहीं होसका ।

साधक—

तस्मादवसेयं सन्नित्यानित्यत्ववत्तदवत् ।

यस्मादेकेन विना न समीहितसिद्धिरप्यक्षात् ॥ ३२१ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात निश्चित समझना चाहिये कि नित्य अनित्य पक्षकी तरफ तत् अतत् पक्ष भी वस्तुमें मानना योग्य है । क्योंकि निम्न प्रकार नित्य अनित्य पक्षके विना स्वीकार किये इच्छित अर्थकी सिद्धि नहीं होती है, उसी प्रकार विना तत् अतत् पक्षके स्वीकार किये भी इच्छित अर्थकी सिद्धि नहीं हो सक्ती है । इसलिये दोनोंका मानना ही परम आवश्यक है ।

शङ्काकार—

ननु भवति सर्वथैव हि परिणामो विसदृशोऽथ सदृशो वा ।

ईहितसिद्धिस्तु सतः परिणामित्वाद्यथाकथञ्चिदे ॥ ३२२ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि परिणाम चाहे सर्वथा समान हो अथवा चाहे सर्वथा असमान हो, तुम्हारे इच्छित अर्थकी सिद्धि तो पदार्थको परिणामी माननेसे ही यथा कथञ्चित् बन ही नायगी ! भावार्थ—पदार्थको केवल परिणामी ही मानना चाहिये उसमें सदृश अथवा असदृशके विचारकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

उत्तर—

तत्र यतः परिणामः सन्नपि सदृशैकपक्षतो न तथा ।

न समर्थव्याप्यकृते नित्यैकान्तादिपक्षवत् सदृशान् ॥ ३२३ ॥

अर्थ—उत्पुङ्गु शङ्का ठीक नहीं है क्योंकि सत्में दो प्रकारका ही परिणाम होगा, सदृशका अथवा असदृशका । यदि सदृशका ही सत्में परिणाम माना जाय तो भी इष्ट अर्थकी सिद्धि नहीं होती है । निम्न प्रकार क्रियेकान्त पक्षमें दोष आते हैं उसी प्रकार सदृश परिणाममें भी दोष आते हैं उसमें भी अर्थात्की सिद्धि नहीं होती है ।

नापीष्टः संसिध्यै परिणामो विसदृशैकपक्षात्मो ।

क्षणिकैकान्तवदसतः प्रादुर्भावात् सतो विनाशाद्वा ॥ ३२४ ॥

अर्थ—यदि विसदृश रूप एक पक्षात्मक ही परिणमन माना जाय तो भी अमीष्टकी सिद्धि नहीं होती है । केवल विसदृश पक्ष माननेमें क्षणिकैकान्तकी तरह असत्की उत्पत्ति और सत्का विनाश होने लगेगा ।

एतेन निरस्तोऽभूत् क्लीवत्यादात्मनोऽपराद्धतया ।

तदतद्भावाभावापन्हववादी वियोध्यते त्वधुना ॥ ३२५ ॥

अर्थ—सदृश, असदृश पक्षमें नित्यैकान्त और अनित्यैकान्तके समान दोष आनेसे तत् अतत् पक्षका लोप करनेवाला शंकाकार खण्डित हो चुका । क्योंकि वह आत्मापराधी होनेसे स्वयं शक्ति हीन होचुका । अस्तु, अब हम (आचार्य) उसे समझाते हैं ।

तत् अतत् भावके स्वरूपके कहनेकी प्रतिज्ञा—

तदतद्भावनिबन्धो यः परिणामः सतः स्वभावतया ।

तद्दर्शनमधुना किल दृष्टान्तपुरस्सरं वक्ष्ये ॥ ३२६ ॥

अर्थ—तद्भाव और अतद्भावके निमित्तसे जो वस्तुका स्वभावसे परिणमन होता है, उसका स्वरूप अब दृष्टान्त पूर्वक कहा जाता है ।

सदृश परिणमनका उदाहरण—

जीवस्य यथा ज्ञानं परिणामः परिणमस्तदेवेति ।

सदृशस्पोटादृष्टिरिति जातेरनतिक्रमत्वतो वाच्या ॥ ३२७ ॥

अर्थ—जैसे जीवका ज्ञान परिणाम, परिणमन करता हुआ सदा वही (ज्ञान रूप ही) रहता है । ज्ञानके परिणमनमें ज्ञानत्व जाति (ज्ञानगुण) का कभी उल्लंघन नहीं होता है । यही सदृश परिणमनका उदाहरण है ।

असदृश परिणमनका उदाहरण—

यदि वा तदिह ज्ञानं परिणामः परिणमन्न तदिति यतः ।

स्वावसरे यत्सत्त्वं तदसत्त्वं परत्र नययोगात् ॥ ३२८ ॥

अर्थ—अथवा वही जीवका ज्ञान परिणाम परिणमन करता हुआ वह नहीं भी रहता है, क्योंकि उसका एक समयमें जो सत्त्व है, वह नय दृष्टिसे दूसरे समयमें नहीं है ।

इस विषयमें भी दृष्टान्त—

अत्रापि च संदृष्टिः सन्ति च परिणामतोपि कालांशाः ।

जातेरनतिक्रमनः सदृशत्वनिवन्धना एव ॥ ३२९ ॥

होसका है कि " यह दीप-शिखा सर्वथा वही है जो पहले थी " इसका समानान भी बिना अतत् पक्षके स्वीकार किये नहीं होसका है । भावार्थ—तत् और अतत्में यह विचार किया जाता है कि यह वस्तु किसी दृष्टिसे वही है और किसी दृष्टिसे वह नहीं है किन्तु दूसरी है । परन्तु नित्य, अनित्यमें यह विचार नहीं होता है, वहां तो केवल नित्य, अनित्य रूपसे परिणमन होनेका ही विचार है, वही है या दूसरा है, इसका कुछ विचार नहीं होता है । यदि वस्तुमें तत्, अतत् पक्षको न माना जाय, केवल नित्य अनित्य पक्षको ही माना जाय तो अवश्य ही उसमें ऊपर की हुई आशंकायें आसक्ती हैं, उनका समाधान बिना तत् अतत् पक्षके स्वीकार किये नहीं होसका ।

सारांश—

तस्मादप्यसेयं सन्नित्यानित्यत्ययस्तदतमत् ।

यस्मादेकेन विना न समीहितसिद्धिरप्यक्षात् ॥ ३२१ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात निश्चित समझना चाहिये कि नित्य अनित्य पक्षकी तरह तत् अतत् पक्ष भी वस्तुमें मानना योग्य है । क्योंकि जिस प्रकार नित्य अनित्य पक्षके बिना स्वीकार किये इच्छित अर्थकी सिद्धि नहीं होती है, उसी प्रकार बिना तत् अतत् पक्षके स्वीकार किये भी इच्छित अर्थकी सिद्धि नहीं हो सकती है । इसलिये दोनोंका मानना ही परम आवश्यक है ।

शङ्काकार—

ननु भयति सूर्ययैव हि परिणामो विसदृशोऽथ सदृशो वा ।

ईहितसिद्धिस्तु सतः परिणामित्वाद्यथाकथञ्चिदै ॥ ३२२ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि परिणाम चाहे सर्वथा समान हो अथवा चाहे सर्वथा असमान हो, तुम्हारे इच्छित अर्थकी सिद्धि तो पदार्थको परिणामी माननेसे ही यथा कथञ्चित् बन ही जायगी ! भावार्थ—पदार्थको केवल परिणामी ही मानना चाहिये उसमें सदृश अथवा असदृशके विचारकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

उत्तर—

तन्न यतः परिणामः सन्नपि सदृशैकपक्षतो न तथा ।

न समर्थश्चार्थकृते नित्यैकान्तादिपक्षवत् सदृशान् ॥ ३२३ ॥

अर्थ—उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है क्योंकि सत्में दो प्रकारका ही परिणमन होगा, सदृशरूप अथवा विसदृशरूप । यदि सदृशरूप ही सत्में परिणमन माना जाय तो भी इष्ट अर्थकी सिद्धि नहीं होती है । जिस प्रकार नित्यैकान्त पक्षमें दोष आते हैं उसी प्रकार सदृश परिणाममें भी दोष आते हैं उससे भी अमीष्टकी सिद्धि नहीं होती है ।

अर्थ—तथा निम्न सम्यक् पदार्थपर दृष्टि नहीं रखनी जानी केवल उनके परिणामपर ही दृष्टि रखनी जानी है उस सम्यक् बन्तुमें नवीन भाव और दृग्गते भावही नहीं आनाति होनेसे बन्तु अनित्यरूप भविते तावती है । क्योंकि केवल बन्तुके परिणाम अंगको ग्रहण किया गया है, उत्तर उसके द्रव्य अंगको ग्रहण किया गया है । बन्तुके एक देशकी ग्रहण करने काही नय है । जहाँ पर शब्दाकार १८ खोंकी द्वारा सत् और परिणामके विरूपमें असत्ता फलनाभो द्वारा शब्दा करता है ।

ननु धैकं सदिति यथा तथा च परिणाम एव तद् धैतम् ।

एतत्तु श्रममन्यतरं क्रमतो हि समं न तदिति कुतः ॥ ३४१ ॥

अर्थ—नित्त प्रकार एक सत् है उसी प्रकार एक परिणाम भी है, इन दोनोंमें स्य-सन्त्र रीतिसे द्वैत भाव है । फिर क्या कारण है कि उन दोनोंमेंमें एकका क्रममें ही कथन किया नाय, दोनोंका कथन समानतामें एक साथ क्यों नहीं किया जाता । भावार्थ—तब सत् और परिणाम दोनों ही समान हैं तो फिर वे क्रममें क्यों कहे जाने हैं, स्यसन्त्र रीतिसे एक साथ क्यों नहीं ?

कहा सत् और परिणाम दोनोंही ध्यनिके समान हैं—

अथ किं कखादिवर्णाः सन्ति यथा युगवदेव तुल्यतया ।

यक्ष्यन्ते क्रमतस्ते क्रमवर्तित्वादध्यनोरिति न्यायात् ॥ ४४२ ॥

अर्थ—सत् और परिणाम क्या क, ल आदि वर्णोंके समान दोनों बराबर हैं । नित्त प्रकार क, ल आदि सभी वर्ण एक समान हैं परन्तु वे क्रममें बोले जाते हैं, क्योंकि ध्यनि-उच्चारण क्रमसे ही होता है अर्थात् एक साथ दो वर्णोंका उच्चारण हो नहीं सक्ता । क्या इस न्यायसे सत् और परिणाम भी समानता रखने हैं और वे क्रममें बोले जाते हैं ?

कहा विन्ध्य हिमाचलके समान हैं—

अथ किं खरतरदृष्ट्या विन्ध्यहिमाचलयुगं यथास्ति तथा

भवतु विवक्ष्यो मुख्यो विवक्तुरिच्छावशाङ्गणोऽन्यतरः ॥ ४४३ ॥

अर्थ—अथवा निम्न प्रकार विन्ध्य पर्वत और हिमाचल पर्वत दोनों ही स्यसन्त्र हैं परन्तु दोनोंमें वक्ता की इच्छामें जो तीव्रदृष्टिमें विवक्षित होता है वह मुख्य मनशा जाना है और दूसरा अविवक्षित गौण मनशा जाना है । सत् और परिणाम भी इसी प्रकार स्यसन्त्र हैं, और उन दोनोंमें जो विवक्षित होता है वह मुख्य मनशा जाना है तथा दूसरा गौण मनशा जाना है ।

अर्थ ३४३ ३४४ ३४५ ३४६ ३४७ ३४८ ३४९ ३५० ३५१ ३५२ ३५३ ३५४ ३५५ ३५६ ३५७ ३५८ ३५९ ३६० ३६१ ३६२ ३६३ ३६४ ३६५ ३६६ ३६७ ३६८ ३६९ ३७० ३७१ ३७२ ३७३ ३७४ ३७५ ३७६ ३७७ ३७८ ३७९ ३८० ३८१ ३८२ ३८३ ३८४ ३८५ ३८६ ३८७ ३८८ ३८९ ३९० ३९१ ३९२ ३९३ ३९४ ३९५ ३९६ ३९७ ३९८ ३९९ ४०० ४०१ ४०२ ४०३ ४०४ ४०५ ४०६ ४०७ ४०८ ४०९ ४१० ४११ ४१२ ४१३ ४१४ ४१५ ४१६ ४१७ ४१८ ४१९ ४२० ४२१ ४२२ ४२३ ४२४ ४२५ ४२६ ४२७ ४२८ ४२९ ४३० ४३१ ४३२ ४३३ ४३४ ४३५ ४३६ ४३७ ४३८ ४३९ ४४० ४४१ ४४२ ४४३ ४४४ ४४५ ४४६ ४४७ ४४८ ४४९ ४५० ४५१ ४५२ ४५३ ४५४ ४५५ ४५६ ४५७ ४५८ ४५९ ४६० ४६१ ४६२ ४६३ ४६४ ४६५ ४६६ ४६७ ४६८ ४६९ ४७० ४७१ ४७२ ४७३ ४७४ ४७५ ४७६ ४७७ ४७८ ४७९ ४८० ४८१ ४८२ ४८३ ४८४ ४८५ ४८६ ४८७ ४८८ ४८९ ४९० ४९१ ४९२ ४९३ ४९४ ४९५ ४९६ ४९७ ४९८ ४९९ ५०० ५०१ ५०२ ५०३ ५०४ ५०५ ५०६ ५०७ ५०८ ५०९ ५१० ५११ ५१२ ५१३ ५१४ ५१५ ५१६ ५१७ ५१८ ५१९ ५२० ५२१ ५२२ ५२३ ५२४ ५२५ ५२६ ५२७ ५२८ ५२९ ५३० ५३१ ५३२ ५३३ ५३४ ५३५ ५३६ ५३७ ५३८ ५३९ ५४० ५४१ ५४२ ५४३ ५४४ ५४५ ५४६ ५४७ ५४८ ५४९ ५५० ५५१ ५५२ ५५३ ५५४ ५५५ ५५६ ५५७ ५५८ ५५९ ५६० ५६१ ५६२ ५६३ ५६४ ५६५ ५६६ ५६७ ५६८ ५६९ ५७० ५७१ ५७२ ५७३ ५७४ ५७५ ५७६ ५७७ ५७८ ५७९ ५८० ५८१ ५८२ ५८३ ५८४ ५८५ ५८६ ५८७ ५८८ ५८९ ५९० ५९१ ५९२ ५९३ ५९४ ५९५ ५९६ ५९७ ५९८ ५९९ ६०० ६०१ ६०२ ६०३ ६०४ ६०५ ६०६ ६०७ ६०८ ६०९ ६१० ६११ ६१२ ६१३ ६१४ ६१५ ६१६ ६१७ ६१८ ६१९ ६२० ६२१ ६२२ ६२३ ६२४ ६२५ ६२६ ६२७ ६२८ ६२९ ६३० ६३१ ६३२ ६३३ ६३४ ६३५ ६३६ ६३७ ६३८ ६३९ ६४० ६४१ ६४२ ६४३ ६४४ ६४५ ६४६ ६४७ ६४८ ६४९ ६५० ६५१ ६५२ ६५३ ६५४ ६५५ ६५६ ६५७ ६५८ ६५९ ६६० ६६१ ६६२ ६६३ ६६४ ६६५ ६६६ ६६७ ६६८ ६६९ ६७० ६७१ ६७२ ६७३ ६७४ ६७५ ६७६ ६७७ ६७८ ६७९ ६८० ६८१ ६८२ ६८३ ६८४ ६८५ ६८६ ६८७ ६८८ ६८९ ६९० ६९१ ६९२ ६९३ ६९४ ६९५ ६९६ ६९७ ६९८ ६९९ ७०० ७०१ ७०२ ७०३ ७०४ ७०५ ७०६ ७०७ ७०८ ७०९ ७१० ७११ ७१२ ७१३ ७१४ ७१५ ७१६ ७१७ ७१८ ७१९ ७२० ७२१ ७२२ ७२३ ७२४ ७२५ ७२६ ७२७ ७२८ ७२९ ७३० ७३१ ७३२ ७३३ ७३४ ७३५ ७३६ ७३७ ७३८ ७३९ ७४० ७४१ ७४२ ७४३ ७४४ ७४५ ७४६ ७४७ ७४८ ७४९ ७५० ७५१ ७५२ ७५३ ७५४ ७५५ ७५६ ७५७ ७५८ ७५९ ७६० ७६१ ७६२ ७६३ ७६४ ७६५ ७६६ ७६७ ७६८ ७६९ ७७० ७७१ ७७२ ७७३ ७७४ ७७५ ७७६ ७७७ ७७८ ७७९ ७८० ७८१ ७८२ ७८३ ७८४ ७८५ ७८६ ७८७ ७८८ ७८९ ७९० ७९१ ७९२ ७९३ ७९४ ७९५ ७९६ ७९७ ७९८ ७९९ ८०० ८०१ ८०२ ८०३ ८०४ ८०५ ८०६ ८०७ ८०८ ८०९ ८१० ८११ ८१२ ८१३ ८१४ ८१५ ८१६ ८१७ ८१८ ८१९ ८२० ८२१ ८२२ ८२३ ८२४ ८२५ ८२६ ८२७ ८२८ ८२९ ८३० ८३१ ८३२ ८३३ ८३४ ८३५ ८३६ ८३७ ८३८ ८३९ ८४० ८४१ ८४२ ८४३ ८४४ ८४५ ८४६ ८४७ ८४८ ८४९ ८५० ८५१ ८५२ ८५३ ८५४ ८५५ ८५६ ८५७ ८५८ ८५९ ८६० ८६१ ८६२ ८६३ ८६४ ८६५ ८६६ ८६७ ८६८ ८६९ ८७० ८७१ ८७२ ८७३ ८७४ ८७५ ८७६ ८७७ ८७८ ८७९ ८८० ८८१ ८८२ ८८३ ८८४ ८८५ ८८६ ८८७ ८८८ ८८९ ८९० ८९१ ८९२ ८९३ ८९४ ८९५ ८९६ ८९७ ८९८ ८९९ ९०० ९०१ ९०२ ९०३ ९०४ ९०५ ९०६ ९०७ ९०८ ९०९ ९१० ९११ ९१२ ९१३ ९१४ ९१५ ९१६ ९१७ ९१८ ९१९ ९२० ९२१ ९२२ ९२३ ९२४ ९२५ ९२६ ९२७ ९२८ ९२९ ९३० ९३१ ९३२ ९३३ ९३४ ९३५ ९३६ ९३७ ९३८ ९३९ ९४० ९४१ ९४२ ९४३ ९४४ ९४५ ९४६ ९४७ ९४८ ९४९ ९५० ९५१ ९५२ ९५३ ९५४ ९५५ ९५६ ९५७ ९५८ ९५९ ९६० ९६१ ९६२ ९६३ ९६४ ९६५ ९६६ ९६७ ९६८ ९६९ ९७० ९७१ ९७२ ९७३ ९७४ ९७५ ९७६ ९७७ ९७८ ९७९ ९८० ९८१ ९८२ ९८३ ९८४ ९८५ ९८६ ९८७ ९८८ ९८९ ९९० ९९१ ९९२ ९९३ ९९४ ९९५ ९९६ ९९७ ९९८ ९९९ १०००

अथ चैतः कापि यथा सिंह साधुविवक्षितो ज्ञेया ।

सम्यग्गिणामोपि यथा भर्तान् विशेषणविशेषणान् किमिति ॥ ३४४ ॥

अर्थ—यदि वस्तुके पहले सर्वथा पद जोड़ दिया जाय तब तो वह स्वपर दोनोंकी विपातक हैं । यदि उसके पहले स्यात् पद जोड़ दिया जाय तब वही स्वपर दोनोंकी उपकारक है । भावार्थः—वस्तु अनन्त भर्मात्मक है इसलिये विवक्षावश उसमें एक पद मुख्य इतर गौण हो जाता है । इस गौण और मुख्यकी विवक्षामें ही पदार्थ कभी द्वितीरूप और कभी किसी रूप कहा जासकता है परन्तु मुख्य गौणकी विवक्षाको छोड़कर सर्वथा एकान्तरूप ही पदार्थको माननेसे किसी पदार्थकी सिद्धि नहीं हो पाती, इसलिये पदार्थ कथञ्चित् द्रव्य दृष्टिसे नित्यरूप भी है कथञ्चित् पर्याय दृष्टिसे अनित्यरूप भी है कथञ्चित् प्रमाण दृष्टिसे उभयरूप भी है, कथञ्चित् नय दृष्टिसे अनुभयरूप भी है, अथवा वचनागो, चर होनेसे भी अनुभयरूप है । कथञ्चित् भेद विवक्षासे व्यस्तरूप भी है, कथञ्चित् अमेव विवक्षासे समस्तरूप भी है कथञ्चित् वचनविवक्षासे क्रमरूप भी है और कथञ्चित् वचनकी अविवक्षासे अक्रमरूप भी है इस प्रकार वस्तुके साथ स्यात् पद, लगा देनेसे सभी बातें बन जाती हैं । विवक्षानुसार कुछ भी कहा जा सकता है परन्तु स्यात् पदको वस्तुसे हटाकर उसके साथ सर्वथा पद लगा देनेसे पदार्थ ही स्वरूप लाभ नहीं कर सका है । सारांश अनेकान्त दृष्टिसे सब ठीक है, एकान्त दृष्टिसे एक भी ठीक नहीं है ।

उचीका लुलावा—

अथ तद्यथा यथा सत्स्वतोस्ति सिद्धं तथा च परिणामि ।

इति नित्यमध्यानिर्णयं सर्वैकं दिस्स्यभावतया ॥ ३३८ ॥

अर्थ—जिस प्रकार पदार्थ स्वयं सिद्ध है, उसी प्रकार उसका परिणामन भी स्वतः सिद्ध है । जहाँ परिणामनशाल ही पदार्थ अनादि निधन है । वह सदा रहता है अर्थात् वह अपने स्वरूपको कभी नहीं छोड़ता है इस दृष्टिसे वह नित्य भी है, और प्रतिक्षण वह बदलता भी रहता है अर्थात् एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामें आया करता है इस दृष्टिसे अनित्य भी है । इस प्रकार एक ही पदार्थ दो स्वभाव वाला है ।

नित्य दृष्टि—

अपमर्षो यस्तु यदा केवलमिह दृश्यते न परिणामः ।

नित्यं तदव्ययादिह सर्वं स्यादन्वयार्थनययोगात् ॥ ३३९ ॥

अर्थ—जिन समय निरन्तर एक रूपसे चले आये हुए पदार्थ पर दृष्टि रस्ती जाती है और उसके परिणामपर दृष्टि नहीं रस्ती जाती उस समय पदार्थ नित्य रूप प्रतीत होता है । क्योंकि उसका कभी नाश नहीं होता ।

अनित्य दृष्टि—

अपि यथा परिणामः केवलमिह दृश्यते न नित्यं यस्तु ।

अभिनवभावानभिनवभावाभावादित्यमंशानयात् ॥ ३४० ॥

अर्थ—तथा जिस समय पदार्थपर दृष्टि नहीं रखी जाती केवल उसके परिणामपर ही दृष्टि रखी जाती है उस समय वस्तुमें नवीन भाव और पुराने भावकी प्राप्ति अप्राप्ति होनेसे वस्तु अनित्यरूप प्रतीत होती है । यहांपर केवल वस्तुके परिणाम अंशको ग्रहण किया गया है, ऊपर उसके द्रव्य अंशको ग्रहण किया गया है । वस्तुके एक देशको ग्रहण करने वाला ही नय है । यहां पर शब्दाकार १८ श्लोकों द्वारा सत् और परिणामके विषयमें अपनी नाना कल्पनाओं द्वारा शब्दा करता है ।

ननु चैकं सदिति यथा तथा च परिणाम एव तद् द्वैतम् ।

वस्तु क्षममन्यतरं क्रमतो हि समं न तदिति कुतः ॥ ३४१ ॥

अर्थ—जिस प्रकार एक सत् है उसी प्रकार एक परिणाम भी है, इन दोनोंमें स्वतन्त्र रीतिसे द्वैत भाव है । फिर क्या कारण है कि उन दोनोंमेंसे एकका क्रमसे ही कथन किया जाय, दोनोंका कथन समानतासे एक साथ क्यों नहीं किया जाता । भावार्थ—जब सत् और परिणाम दोनों ही समान हैं तो फिर वे क्रमसे क्यों कहे जाते हैं, स्वतन्त्र रीतिसे एक साथ क्यों नहीं ?

क्या सत् और परिणाम वर्णोंकी ध्वनिके समान हैं—

अथ किं कलादिवर्णाः सन्ति यथा युगवदेव तुल्यतया ।

वक्ष्यन्ते क्रमतस्ते क्रमवर्तित्वाद्ध्वनेरिति न्यायात् ॥ ४४२ ॥

अर्थ—सत् और परिणाम क्या क, ख आदि वर्णोंके समान दोनों बराबर हैं । जिस प्रकार क, ख आदि सभी वर्ण एक समान हैं परन्तु वे क्रमसे बोले जाते हैं, क्योंकि ध्वनि-उच्चारण क्रमसे ही होता है अर्थात् एक साथ दो वर्णोंका उच्चारण ही नहीं सक्ता । क्या इस न्यायसे सत् और परिणाम भी समानता रखते हैं और वे क्रमसे बोले जाते हैं ?

क्या विन्ध्य हिमालयके समान हैं—

अथ किं खरतरदृष्ट्या विन्ध्यहिमालययुगं यथास्ति तथा

भवतु विवक्ष्यो मुख्यो विवक्तुरिच्छावशाद्गुणोऽन्यतरः ॥ ४४३ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार विन्ध्य पर्वत और हिमालय पर्वत दोनों ही स्वतन्त्र हैं परन्तु दोनोंमें वक्ता की इच्छासे जो तीक्ष्णदृष्टिसे विवक्षित होता है वह मुख्य मनज्ञा जाता है और दूसरा अविवक्षित गौण मनज्ञा जाता है । क्या सत् और परिणाम भी इसी प्रकार स्वतन्त्र हैं, और उन दोनोंमें जो विवक्षित होता है वह मुख्य मनज्ञा जाना है तथा दूसरा गौण मनज्ञा जाता है !

क्या सिंह साधु विषयनोंके समान हैं—

अथ चैकः कोपि यथा सिंह साधुर्विवक्षितो ज्ञेया ।

सत्परिणामोपि तथा भवति विशेषणविशेष्यतु किमिति ॥ ४४४ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार कोई पुरुष श्रुता, पराक्रम आदि गुणोंके धारण करनेसे कभी सिंह कद्वलाता है और सम्बन्धता, नम्रता आदि गुणोंके धारण करनेसे कभी साधु कद्वलाता है । एक ही पुरुष विवक्षाके अनुसार दो विशेषणोंवाला हो जाता है, अथवा उन दोनोंमें विवक्षित विशेषण कोटिमें आनाता है और अविवक्षित विशेष्य कोटिमें चला जाता है । क्या उसी प्रकार सत् और परिणाम भी विवक्षाके अनुसार कहे हुए किसी पदार्थके विशेषण हैं ? अर्थात् क्या इनका भी कोई विशेष्य और है ?

क्या दो नाम और सन्ध्येतर गोविषाणके समान हैं—

अथ किमनेकार्थस्यादेकं नामद्वयाद्भितं किञ्चित् ।

अग्निर्वैश्वानर इव सन्ध्येतरगोविषाणवत् किमथ ॥ ३४५ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार एक ही पदार्थ अनेक नामोंकी अपेक्षा रखनेसे अग्निवैश्वानरके समान दो नामोंसे कहा जाता है अर्थात् अग्निवैश्वानर आदि भेदोंसे एक ही अग्निके दो नाम (अनेक) हो जाते हैं उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम एक ही पदार्थके दो नाम हैं ? अथवा जिस प्रकार गौके दाये बाये (एक साथ) दो सींग होते हैं, उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी किसी वस्तुके समान कालमें होनेवाले दो धर्म हैं ?

क्या कभी और कभी हुई पृथ्वीके समान है—

अथ किं कालविशेषादेकः पृथ्वीतत्तोऽपरः पश्चात् ।

आमानामविशिष्टं पृथिवीत्वं तद्यथा तथा किमिति ॥ ३४६ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार कच्ची पृथ्वी (कच्चा बड़ा) पहले होती है, पीछे अग्निमें देनेसे यह पकी हुई हो जाती है । उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी काल विशेषसे आगे पीछे होनेवाले हैं ? अर्थात् क्या इन दोनोंमेंसे कोई एक पहले होता है और दूसरा पीछे ?

क्या दो सपत्नीयोंके समान है—

अथ किं कालक्रमतोऽप्युत्पन्नं वर्तमानमिव चास्ति ।

भवति सपत्नीद्वयमिह यथा मिथः प्रत्यनीकतया ॥ ३४७ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार किसी पुरुषकी आगे पीछे परणी हुई दो स्त्रियां (सौते) एक कालमें परस्पर विरुद्धरूपसे रहती हैं । उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम काल क्रमसे आगे पीछे उत्पन्न होते हुए भी एक कालमें—वर्तमानकालमें परस्पर विरुद्धरूपसे रहते हैं ? अर्थात् भिन्न कालमें उत्पन्न होकर भी दोनों एक कालमें समान अधिकारी बनकर परस्पर विरुद्धता धारण करने हैं ?

और रखकर खड़े होनेसे सामने उत्तर और पीछे पीछे दक्षिणका व्यवहार होता है, तथा ऊपर ऊर्ध्व और नीचे अधोदिशाका व्यवहार होता है । यह व्यवहार केवल आकाशमें किया जाता है । क्योंकि सूर्योदयकी ओरके आकाशको ही पूर्व दिशा कहा जाता है, उस ओरके आकाशको छोड़कर पूर्व दिशा और कोई पदार्थ नहीं है । इसलिये दिशा कोई पदार्थ नहीं है * केवल काल्पनिक व्यवहार है* उसी प्रकार सत् और परिणाम भी क्या काल्पनिक हैं ।

क्या कारक देखके समान हैं—

किमथाधाराधेयन्यायादिह कारकादि त्रैतमिव ।

स यथा घटे जलं स्यान्न स्यादिह जले घटः कश्चित् ॥ ३५० ॥

अर्थ—अथवा यह कहा जाय कि घड़ेमें जल है, तो यह कथन दो कारकोंको प्रकट करता है । घड़ेमें, यह वाक्य अधिकरण कारक रूप है, और जल है, यह वाक्य कर्ता कारक रूप है । क्योंकि घड़ा जलका आधार है, और जल स्वतन्त्र है इसलिये कर्ता कारक है । दूसरे वाक्यमें ऐसा भी कहा जा सकता है कि सप्तमी विभक्त्यन्त पद अधिकरण कारक होता है, और प्रथमा विभक्त्यन्त पद कर्ता कारक होता है । अधिकरण आधाररूप होता है और उसमें रहनेवाला आधेय होता है ऐसा विपरीत नहीं होता है कि आधेय तो आधार होनाय और आधार आधेय होनाय, क्योंकि घटमें जल रहता है परन्तु जलमें घट नहीं रहता जिस प्रकार घट और जलमें आधार आधेय भावरूप दो कारक हैं, क्या उसी प्रकार सत् और परिणाम भी हैं ? अर्थात् उनमें भी जलके समान एक आधेय रूप और दूसरा घड़ेके समान आधार रूप है ?

क्या बीजाङ्गुरके समान हैं—

अथ किं बीजाङ्गुरवत्कारणकार्यद्वयं यथास्ति तथा ।

स यथा योनीभूतं तन्नैकं योनिजं तदन्यतरम् ॥ ३५१ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार बीन और अङ्गुरमें कार्यकारण भाव है । बीन अङ्गुरकी उत्पत्तिका स्थान—योनि है, और अङ्गुर उससे उत्पन्न—योनिन है । उसी प्रकार सत् और परिणाममें भी क्या कार्य कारण भाव है ?

क्या कनकोपलके समान हैं—

अथ किं कनकोपलवत् किञ्चित्स्वं किञ्चिदस्वमेव धनः ।

ग्राह्यं स्वं सारतया तदितरमस्वं तु हेयमसारतया ॥ ३५२ ॥

* दिशोऽप्याकाशान्तर्भावः आदित्योदयाद्यपेक्षया आकाशप्रदेशाकारं इतः इदमिति व्यवहारोपपत्तेः । सर्वार्थ भिन्नि—

* नैयायिक, दार्शनिक द्रव्योंके नौ भेद करते हैं और उन्हीं नौ भेदोंमें दिशा भी एक द्रव्य मानते हैं । ऐसा उनका मानना जरूरके कथनसे साबित होता है ।

अर्थ—अथवा जिस प्रकार एक कनक पापाण नामका पत्थर होता है उसमें कुछ तो सोनेका अंश रहता है, और कुछ पापाणका अंश रहता है । उन दोनोंमें स्वर्णांश सारभूत होनेसे ग्रहण करने योग्य होता है ? और दूसरा पापाणांश असारभूत होनेसे छोड़ने योग्य होता है । उसी प्रकार क्या सत् और परिणाममें भी एक ग्रहण करने योग्य है और दूसरा छोड़ने योग्य है ?

क्या वाच्य वाचकके समान है—

अथ किं वागर्थव्यमिव सम्पृक्तं सदर्थसंसिद्धयै ।

पानकवत्सन्नियमादर्थाभि व्यञ्जकं वैतात् ॥ ३५३ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार वचन और अर्थ दोनों मिले हुए ही पानकके समान पदार्थके साधक हैं उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी मिले हुए पदार्थके सूचक हैं ? भावाये—घड़ी शब्दके कहनेसे उस गोल पदार्थका बोध होता है जो कि समयको बतलाता है, इसलिये घड़ी शब्द उस गोल घड़ीरूप अर्थका वाचक है, तथा वह गोल पदार्थ उस शब्दका वाच्य है । इसी प्रकार जितने भी शब्द हैं वे पदार्थोंके संकेतरूप हैं । इसीको वाच्य वाचक सम्बन्ध कहते हैं । वाच्य वाचकका सम्बन्ध होनेसे ही पानकके समान पदार्थका बोध होता है । लवंग, इलाइची, सोंठ, कालीमिरब इन मिली हुई वस्तुओंसे जो स्वादु रस विशेष तैयार होता है उसीको पानक कहते हैं । जिस प्रकार पानकके समान वाच्य वाचकका सम्बन्ध होनेसे वाचक अपने सांकेतिक वाच्यका बोध कराता है, उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी पदार्थके बोधक हैं ? अर्थात् जिस प्रकार वाच्यसे वाचक भिन्न है उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी पदार्थसे भिन्न हैं ?

क्या भेद दण्डके समान है—

अथ किमवश्यतया तद्वक्तव्यं स्यादनन्यपासिद्धेः ।

भेरी दण्डवदुभयोः संयोगादिव विवक्षितः सिद्ध्येत् । ३५४ ।

अर्थ—अथवा जिस प्रकार भेरी और दण्डके संयोगसे ही शब्द होता है । केवल भेरी (नगाड़ा) से भी शब्द नहीं हो सका और न केवल दण्डसे ही हो सकता है किन्तु दोनोंके संयोगसे ही होता है इसलिये दोनोंका होना ही आवश्यक है । उसी प्रकार क्या सत् और परिणामके संयोगसे पदार्थकी निधि होती है ? क्या दोनोंका रहना इसलिये आवश्यक है ? अर्थात् जिस प्रकार भेरी और दण्ड दोनों ही भिन्न २ पदार्थ हैं परन्तु दोनोंके मेलसे वाद्य होता है, उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी भिन्न २ हैं, तथा उनके मेलसे पदार्थकी निधि होती है ?

क्या अपूर्ण न्यायके समान है—

अथ किमुदासीनतया वक्तव्यं वा यथारुचित्यात् ।

यदपूर्णन्यायादप्यन्यतरेणेह साध्यसंसिद्धेः ॥ ३५५ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार अपूर्ण न्यायसे एकका मुख्यतासे ग्रहण होता है और दूसरेका गौणीतितसे ग्रहण होता है । गौणीतितसे ग्रहण होनेवालेका विवेचन रुचिपूर्वक नहीं होता है किन्तु उदासीनतासे होता है । उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम हैं ? अथवा जिस प्रकार अपूर्ण न्यायसे पुकारे हुए दो नामोंमेंसे किसी एकसे ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है, उसी प्रकार क्या सत् और परिणाममेंसे किसी एकसे ही साध्यकी (पदार्थकी) सिद्धि होती है ?

क्या मित्रोंके समान है—

अथ किमुपादानतयां स्वार्थं सृजीत कश्चिदन्यतमः ।

अपरः सहकारितया प्रकृतं पुष्पाति मित्रयत्सदिति ॥ ३५६ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार एक पुरुष किसी कार्यको स्वयं करता है, उसका मित्र उसे उसके कार्यमें सहायता पहुंचाता है, मित्रकी सहायतासे वह पुरुष अपने कार्यमें सफलता कर लेता है • उसी प्रकार क्या सत् और परिणाममें एक उपादान होकर कार्य करता है, दूसरा उसका सहायक बनकर पदार्थमें सिद्धि कराता है ?

क्यों आदेशके समान है—

वाधु पदादेशः स्यात्तद्वत्तद्वैतमेव किमिति यथा ।

एकं विनाश्य मूलादन्वयतमः स्यमुदेति निरपेक्षः ॥ ३५७ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार शत्रुके समान आदेश होता है जो कि पड़लेको सर्वथा हटाकर उसके स्थानमें स्वयं टहरता है • उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी हैं ? सत्-को सर्वथा नष्ट कर कभी स्वयं परिणाम होता है और परिणामको सर्वथा नष्ट कर कभी स्वयं सत् उदित होता है ?

क्या दो राजाओंके समान है—

अथ किं पैमुक्त्यतया विसन्धिरूपं त्रयं तदर्थगृहे ।

वागितरकरवागितरज्जुयुग्मं यथास्वमिदमिति चेत् ॥ ३५८ ॥

अर्थ—अथवा जिस प्रकार छाल विजोने समय दोषों पाये हाथमें रहनेवाली दो रस्मियां परस्पर विमुक्तकाले अनभिन्न रहती हैं कार्यको कभी न • उसी प्रकार क्या सत् और परिणाम भी परस्पर विमुक्त रहकर ही पदार्थकी सिद्धि कराते हैं ?

• दोन भाइयोंका बंधन है कि जो कौन दुष्ट ॥ जो यदि दुष्ट आदेशका उद्देश्य हो तो उसे नष्ट करने होगा • यदि भ्रातृद्वयका उद्देश्य हो तो उसे नष्ट करने (संशय) होगा । ॥ दोन भाइयोंके समान और अलग-अलग विचारके समान उद्देश्य है ।

अथ आचार्य सापेक्ष शंकाया उत्तर देते हैं—

नैवमदृष्टान्तत्वात् स्वैतरपक्षोभयस्य घानित्वात् ।

नाचरते मन्दोपि च स्वस्य विनाशाय कश्चिदेव घनः ॥३५९॥

अर्थ—शंकाकारने ऊपरके दृष्टांतों द्वारा जो जो शंकाएँ की हैं, तथा जो जो दृष्टान्त दिये हैं वे ठीक नहीं हैं। जो दृष्टान्त दिये हैं वे दृष्टान्त नहीं किन्तु दृष्टान्ताभास हैं। क्योंकि उन दृष्टान्तोंने एक पक्षकी भी सिद्धि नहीं होती है। न तो उन दृष्टान्तोंसे शंकाकारका ही अनिर्वाह सिद्ध होता है। और न जैन सिद्धान्त ही सिद्ध होता है। इसलिये दोनों पक्षोंके घातक होनेसे वे दृष्टान्त, दृष्टान्त कोटिमें ही नहीं आ सके हैं। कोई मन्दबुद्धिवाला पुरुष भी तो ऐसा प्रयोग नहीं करता है जिससे कि स्वयं उसका ही विघात होता हो।

सत् परिणामके विषयमें वर्ण पंक्तिका दृष्टान्त ठीक नहीं है—

तत्र मिथस्तापेक्षधर्मद्वयदेशितप्रमाणस्य ।

माभूदभाव इति नहि दृष्टान्तो वर्णपंक्तिरित्यत्र ॥३६०॥

अर्थ—सत् और परिणाम इन परस्पर सापेक्ष दोनों धर्मोंको विषय करनेवाला प्रमाण होता है। उस प्रमाणका अभाव न हो इसलिये इस विषयमें वर्णपंक्तिका दृष्टान्त ठीक नहीं है। अर्थ—वर्णपंक्ति स्वतन्त्र है। क, ख, ग, घ आदि वर्ण परस्पर एक दूसरेकी अपेक्षा रखने हुए सिद्ध नहीं हैं किन्तु एक २ सिद्ध हैं। परन्तु सत् और परिणाम परस्पर सापेक्ष हैं इसलिये वर्णपंक्तिका दृष्टान्त इस विषयमें विषय पड़ता है, इन्हीं परस्पर सापेक्ष दोनों धर्मोंको प्रमाण निरूपण करता है। प्रमाणका अभाव हो नहीं सक्ता, कारण वस्तुका स्वरूप ही उभय धर्मात्मक है। उसीको विषय करनेवाला प्रमाण है इसलिये प्रमाण व्यवस्था अनिवार्य है।

प्रमाणाभावमें नय भी नहीं टहरता—

अपि च प्रमाणाभावे नहि नयपक्षः क्षमः स्वरक्षायै ।

वाक्यविवक्षाभावे पदपक्षः कारकोपि नार्थकृत् ॥३६१॥

अर्थ—पहले तो प्रमाणका अभाव किसी दृष्टांतसे सिद्ध ही नहीं होता, दूसरे प्रमाणके अभावमें नय पक्ष भी अपनी रक्षा करनेमें सन्नर्थ नहीं रह सकता है तथा वाक्य विवक्षाके विना पदपक्ष और कारकसे भी कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है। भावार्थ—यदि 'धीका घड़ा लाओ' इस वाक्यकी विवक्षानरक्षी जाय, और केवल धीका, घड़ा, इन मिल २ पदोंका विना सम्बन्धके स्वतन्त्र प्रयोग किया जाय तो इन पदोंसे तथा पड़ी और कर्म कारकसे कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है, वे निरर्थक हो हैं। इसी प्रकार यदि परस्पर सापेक्ष उभय धर्मोंको विषय करनेवाले प्रमाणको न माना जाय तो पदार्थके एक अंशको विषय करनेवाला नय भी नहीं टहर सकता है। क्योंकि सम्पूर्ण धर्मोंको विषय करनेवाले ज्ञानके रहते हुए ही एक २ धर्मोंको विषय करनेवाला ज्ञान ठीक होसक्ता है, अन्यथा नहीं।

आद्यः—

संस्कारस्य वशादिह पदेषु वाक्यप्रतीतिरिति चेन्न ।

वाच्यं प्रमाणमात्रं न नया ह्युक्तस्य दुर्निवारत्वात् ॥ ३३२ ॥

अथ चेवं सति नियमाद् दुर्वारं दूषणद्वयं भवति ।

नयपक्षच्युतिरिति वा क्रमवर्तिस्थादुध्वनेरहेतुत्वम् ॥ ३३३ ॥

अर्थ—उपर यह कहा गया है कि बिना प्रमाणके स्वीकार किये नय पक्ष भी नहीं ठहर सकता है जैसे—बिना वाक्य विवक्षाके पक्ष अर्थकारी नहीं ठहरता है। इसके उत्तरमें यदि यह आशंका उठाई जाय कि संस्कारके वशसे पदोंमें ही वाक्यकी प्रतीति मानली जाय तो अर्थात् नयोंमें ही प्रमाणकी कल्पना करली जाय तो ? उत्तरमें कहा जाता है कि यदि नयोंमें ही वाक्य प्रतीति स्वीकार की जाय तो प्रमाण मात्र ही कटना चाहिये फिर नय सिद्ध नहीं होते हैं। वही दूषण—नय पक्षका अभाव होना बना रहता है। अथवा पदोंमें वाक्य विवक्षाके समान नयोंमें ही प्रमाण पक्ष स्वीकार करनेसे दो दूषण आते हैं। (१) नय-पक्षका अभाव होनायगा। क्योंकि नयोंके स्थानमें तो उन्हें प्रमाणरूप माना गया है। क्रमसे होने वाली जो ध्वनि है उसे शाब्दबोधमें कारणता नहीं रहेगी। (२) क्योंकि जब पदोंमें ही वाक्यकी प्रतीति हो जायगी तो एक पदसे ही अथवा एक अक्षरसे ही समस्त वाक्योंका बोध होनायगा, ऐसी अवस्थामें ध्वनिको अर्थ प्रतीतिमें हेतुता नहीं आसकेगी।

१३३३ हिमाचल और हिमाचल दे—

विन्यासविमालयुगं दृष्टान्तो नेष्टसाधनापारम् ।

ननुनेष्टस्य नियमादिः उक्तार्थक्यताऽविवक्षित ॥ ३३४ ॥

अर्थ—विन्यास और हिमाचल दोनों ही स्वतन्त्र सिद्ध हैं इसलिये एकमें मुख्य विवक्षा दूसरेमें गौण—अविवक्षित हो नहीं सकती है। दूसरी बात यह है कि जब दोनों ही स्वतन्त्र सिद्ध हैं तो एकमें मुख्य और दूसरेमें गौण विवक्षाकी इच्छाका होना ही निरर्थक है, इसलिये विन्यास और हिमाचल पदोंका दृष्टान्त भी इष्ट पदार्थको सिद्ध करनेके लिये सन्तर्भ नहीं है। भावार्थ—विन्यास और हिमाचल दोनों ही जब स्वतन्त्र हैं तो एकमें प्रधानता दूसरेमें उपधानता कैसे आसकेगी ? क्योंकि मुख्य गौण विवक्षाका कारण अभिप्रेत पदार्थमें दृष्टिमें है, तथा नद्वय एक धर्म दूसरे धर्मकी अपेक्षा रखता हो, अथवा बिना अपेक्षाके न हो सिद्ध न हो सक्त हो वदा पर विवक्षित धर्म मुख्य और अधिश्रित धर्म होना होता है, किन्तु हिमाचलमें कोई किसीकी अपेक्षा नहीं रखता है, और न बिना अपेक्षाके किसीकी अभिविष्ट ही होती है। यदि विन्यास बिना हिमाचलके न होसके अथवा हिमाचल बिना विन्यासके न हो सके तब तो परस्पर अपेक्षा मानी जाय और इच्छानुसार एकको

विवक्षित दूसरेको अविवक्षित बनाया जाय, परन्तु ऐसा नहीं है। दोनों ही सर्वथा स्वतन्त्र हैं इसलिये बिना एक दूसरेकी अपेक्षाके सिद्ध नहीं होनेवाले सत् और परिणामके विषयमें उक्त दोनों पदोंका दृष्टान्त ठीक नहीं है।

सिंह साधु भी दृष्टान्ताभास है—

नालमसौ दृष्टान्तः सिंहः साधुर्यथेह कोपि नरः ।

दोषादपि स्वरूपासिद्धत्वात्किल यथा जलं सुरभि ॥ ३६५ ॥

नासिद्धं हि स्वरूपासिद्धत्वं तस्य साध्यशून्यत्वात् ।

केवलनिहस्तद्विवशादुपेक्ष्य धर्मद्वयं यथेच्छत्वात् ॥ ३६६ ॥

अर्थ—नित्त प्रकार किसी पुरुषके सिंह, साधु विशेषण बना दिये जाते हैं, उसी प्रकार सत् और परिणाम भी पदार्थके विशेषण हैं ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि यहांपर सत् परिणामात्मक पदार्थ साध्य हैं, उक्त साध्यकी सिद्धि इस दृष्टान्तसे नहीं होती है, इसलिये सिंह साधुका दृष्टान्त दृष्टान्ताभास है। इस दृष्टान्त में स्वरूपासिद्ध दोष आता है यहांपर स्वरूपासिद्ध दोष असिद्ध नहीं है किन्तु साध्यशून्य होनेसे सुषटित ही है। नैते—किसी पुरुषके रूढिमात्रसे इच्छानुसार सिंह और साधु ऐसे दो नाम रख दिये जाते हैं, उनमें सिंहत्व साधुत्व धर्मोंकी कुछ भी अपेक्षा नहीं की जाती है। केवल दो नामोंकी कल्पना कर दो जाते हैं, परन्तु सत्परिणाम काल्पनिक नहीं है किन्तु वास्तविक है, इसलिये यह दृष्टान्त उभयधर्मात्मक साध्यसे शून्य है। नित्त प्रकार नैयायिकोंके यहां जलमें सुगन्धि मिद्ध करना असिद्ध है क्योंकि *जलमें सुगन्धि स्वरूपसे ही असिद्ध है इसी प्रकार इस दृष्टान्तमें साध्य स्वरूपसे ही असिद्ध है। भावार्थ—स्वरूपासिद्ध दोषमें कहींपर हेतुका स्वरूप असिद्ध होता है कहीं पर साध्यका स्वरूप असिद्ध होता है। उपर्युक्त दृष्टान्तसे आश्रमासिद्ध दोष भी आता है, क्योंकि सत्परिणामका कोई आश्रय नहीं है।

अग्नि बैरवानर भी दृष्टान्ताभास है—

अग्निर्वैश्वानर इय नामदेतं च नेष्टसिद्धयर्थम् ।

साध्यविरुद्धत्वादिह संदष्टेरथ च साध्यशून्यत्वात् ॥ ३६७ ॥

नामद्वयं किमर्थादुपेक्ष्य धर्मद्वयं च किमपेक्ष्य ।

अथने धर्माभावेऽप्यलं विचारेण धर्मिणोऽनायात् ॥ ३६८ ॥

अथने तत्पक्षेऽपि च निम्नमभिन्नं किमन्यत्तदिति ।

भिन्नं चेदविनेषादुक्त इत्यतो हि किं विचारयता ॥ ३६९ ॥

* नेष्टसिद्धयर्थ इत्येवमत्र नहि मनसा है। ३६७ व ३६८ व ३६९ के अर्थ सुनिश्चित

दृष्टान्तों के अर्थ तथा अर्थों का अर्थ है।

हेतुका आश्रय ही असिद्ध होता है वहां - आश्रयासिद्ध दोष आता है । जैसे—“गगनारवि-
 मुरभि अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत्” अर्थात् यदि कोई पुरुष ऐसा अनुमान बनावे कि आका-
 शका कमल सुगंधित है, क्योंकि वह कमल है, नो जो कमल होता है वह वह सुगंधित होता
 है जैसे तालावका कमल, तालावमें - कमल होता है वह सुगंधित ही होता है। इसी प्रकार-जो
 आकाशमें कमल है वह भी कमल है इसलिये वह भी सुगंधित है। यहां पर-आकाशका कमल
 यह पक्ष है, सुगंधिवाला है, यह साध्य है क्योंकि वह कमल है यह हेतु+ है। यह अनुमान
 नहीं है किन्तु अनुमानाभास है। क्योंकि हेतुका आश्रय ही असिद्ध है। आकाशमें कमलकी
 यदि संभावना हो तब तो वहां सुगंधि भी रह सकती है। परन्तु आकाशमें तो कमलका होना
 ही असंभव है फिर उसकी सुगन्धिका होना तो नितान्त ही असंभव है। अब कमलरूप
 हेतु ही आकाशमें नहीं रहता है तब सुगन्धिरूप साध्य भी वहां कैसे रह सकता है? इसलिये
 निस प्रकार यहांपर आश्रय न होनेसे आश्रयासिद्ध दोष आता है उसी। प्रकार गीकें; दोष
 बोधे सीगोंकें दृष्टान्तमें भी आश्रयासिद्ध दोष आता है। क्योंकि सीगोंका दृष्टान्त दिया गया
 है, भांग रिना आश्रयके रह नहीं सके हैं अथवा निस प्रकार दोनों सीगोंका आश्रय गौ
 है उभी प्रकार यदि सत् और परिणामका आश्रयभूत कोई-पदार्थ हो, तब तो दोनोंकी
 एक कालमें सत्ता मानी जा सकती है, परन्तु सत् परिणामसे अतिरिक्त उनका आश्रय ही
 असिद्ध है, क्योंकि सत् परिणामके सिवाय पदार्थका स्वरूप ही कुछ नहीं है। सत् परिणाम
 उत्पन्न पदार्थक ही तो पदार्थ है। इसलिये गीकें सीगोंका दृष्टान्त ठीक नहीं है। *
 भावार्थ—दूसरी बात हम दृष्टान्तकी विरुद्धतामें यह भी है कि निस प्रकार गीकें-सीग
 किसी काल विशेषसे उत्पन्न होते हैं उस प्रकार सत् परिणाम किसी काल विशेषसे उत्पन्न
 नहीं होते हैं। न तो सत् परिणाममें निज इनका कोई आधार ही है, और न इनकी किसी
 कालविशेषमें उत्पत्ति ही है।

* जिस आधार पर सम्पादित किया गया उस आधारको पक्ष कहते हैं। उसका दूराप
 नाव बाधक भी है।

४ जो सिद्ध किया गया उसे साध्य कहते हैं।

+ जिसके दृष्ट काल सिद्ध किया गया उसे हेतु कहते हैं।

* यहांपर अनुमान बाधक यह है—एकदृष्टान्तमें सत्परिणामको सत्परिणाम, समझाया कि,
 सीगों, एकदृष्टान्तमें सत्परिणाम, समझाया कि, सीगों, एकदृष्टान्तमें सत्परिणाम, समझाया कि,
 दृष्टान्त करके भी है इसलिये दोनों सीगोंके एक साथ उत्पन्न होते हैं, उभी प्रकार सत्
 परिणामका न एक दृष्टान्तमें उत्पन्न होता है इसलिये वे भी समानकालमें उत्पन्न होते हैं।
 न अनुमान ठीक नहीं है। यहांपर आधारित होने काशा है।

सदृशकल्प—

न यतः पृथगिति किञ्चित् सत्परिणामान्तिरिक्तमिह वस्तु ।

दीपप्रकाशयोरिह गुम्फिनमिव तद्वयोरैक्यात् ॥ ३७५ ॥

अर्थ—गौंके सीगोंका दृष्टान्त इसलिये ठीक नहीं है कि उसने सीगोंका आश्रय गौ पदार्थ जुदा पड़ता है, परन्तु सत् परिणामसे अतिरिक्त वस्तु पड़ती ही नहीं है । क्योंकि सत् परिणाम स्वरूप ही पदार्थ है, उस उभयात्मक भावसे अतिरिक्त वस्तु कोई जुदा पदार्थ नहीं है । उन दोनोंका ऐक्यभाव ही वस्तु है, वह दीप और प्रकाशके समान है । दीपसे प्रकाश भिन्न नहीं है और प्रकाशसे दीप भिन्न नहीं है ।

कच्ची पक्की पृथ्वी भी दृष्टान्ताभास है—

भामानामचिशिष्टं पृथिवीत्वं नेह भवति दृष्टान्तः ।

क्रमवर्तित्वाद्भ्रमोः स्वेतरपक्षद्वयस्य घातित्वात् ॥ ३७६ ॥

परपक्षवधस्तावत् क्रमवर्तित्वाच्च स्वतः प्रतिज्ञायाः ।

असमर्थसाधनत्वात् स्वयमपि वा बाधकः स्वपक्षस्य ॥ ३७७ ॥

तत्साध्यमनित्यं वा यदि वा नित्यं निसर्गतो वस्तु ।

स्यादिह पृथिवीत्वतया नित्यमनित्यं अपक्षपक्षतया ॥ ३७८ ॥

अर्थ—कच्ची पक्की पृथ्वी भी सत् परिणामके विषयमें दृष्टान्त नहीं हो सकती है; क्योंकि कच्ची पृथ्वी (कच्चा घड़ा) पहले होती है पक्की पृथ्वी (पक्का घड़ा) पीछे होती है; दोनों क्रमसे होते हैं, इसलिये यह दृष्टान्त उभयपक्ष (जैन सिद्धान्त और शंकाकार)का घातक है । अर्थात् इस दृष्टान्तसे दोनों ओरकी सिद्धि नहीं होती । जैन सिद्धान्तकी तो यों नहीं होती कि वह कच्चे पक्के घड़ेके समान सत् परिणामको आगे पीछे नहीं मानता है और इस दृष्टान्तसे तुम क्रमवर्तित्व, सिद्ध करनेकी प्रतिज्ञा ही कर चुके हो । परन्तु तुम्हारा यह है कि क्रमसे सत् परिणाम होते हैं, असमर्थ है, क्योंकि सत् परिणामको छोड़कर नहीं रह सकता है और परिणाम सत्को छोड़कर नहीं रह सकता है । तथा इस दृष्टान्तसे शंकाकारका पक्षभी सिद्ध नहीं होता । शंकाकार एक समयमें वस्तुको स्वभावसे नित्य ही सिद्ध करता है अथवा अनित्य ही सिद्ध करता है, परन्तु एक समयमें एक सिद्ध करना बाधित है, क्योंकि दोनों धर्म एक समयमें वस्तुमें सिद्ध होते हैं, जिस समय पृथिवीत्व धर्मकी अपेक्षासे पृथिवीमें नित्यता सिद्ध है उसी समय एक अपरूपकी अपेक्षासे उसमें अनित्यता भी सिद्ध है । दोनों ही धर्म परस्पर सापेक्ष हैं, इसलिये दोनों एक साथ ही रह सकते हैं अन्यथा एकको भी सिद्धि नहीं हो सकती ।

सप्तलीगुग्म भी दृष्टान्ताभास है—

अपि च सप्तलीगुग्मं स्यादिति हास्यास्पदोपमा दृष्टिः ।

इह यदसिद्धविरुद्धानैकान्तिकदोषदुष्टत्वात् ॥ ३७९ ॥

अर्थ—आधार आधेय न्यायसे जो दो कारकोंका दृष्टान्त दिया गया है वह भी ठीक नहीं है, वह व्यभिचारी है क्योंकि वह सपक्ष विपक्ष दोनोंमें ही रहता है। साध्यके अनु-
कूल दृष्टान्तको सपक्ष कहते हैं और उसके प्रतिशूल दृष्टान्तको विपक्ष कहते हैं। जो दृष्टा-
न्त साध्यका सपक्ष भी हो तथा विपक्ष भी हो वह व्यभिचार दोष विशिष्ट दृष्टान्त कहलाता
है। सत् परिणामके विषयमें दो कारकोंका दृष्टान्त भी ऐसा ही है। क्योंकि जैसे आधार
आधेय दो कारक 'वृक्षे शाखा' (वृक्षमें शाखा) यहां पर अभिन्न-एकात्मक पदार्थमें होते हैं,
'बेसे 'स्थाल्यां दधि' (घटलोईमें दही) यहां पर भिन्न-अनेक पदार्थोंमें भी होते हैं। अर्थात्
'वृक्षे शाखा' यहां पर जो आधार आधेय है वह अभिन्न पदार्थमें है इसलिये सपक्ष है। परन्तु
'स्थाल्यां दधि' यहां पर जो आधार आधेय है वह भिन्न दो पदार्थोंमें है इस लिये वह विपक्ष
है। इसलिये दो कारकोंका दृष्टान्त व्यभिचारी है। यदि कोई यह कहे कि यह दृष्टान्त व्य-
भिचारी भले ही हो, परन्तु इससे अपने पक्षकी सिद्धि भी किसी तो प्रकार हो ही जाती है।

जैसे विपक्षमें रहकर वह साध्य विरुद्ध भी तो हो जाता है। इसलिये यह दृष्टान्त दृष्टान्ताभास
है। यहांपर सत् और परिणाममें देशके अंश होनेसे अक्षपना सिद्ध किया जाता है और उनका
आधार उनसे भिन्न पदार्थ सिद्ध किया जाता है (यह शंकराचारका मत है यदि उन दोनोंका
कोई स्वामी-आधारभूत पदार्थ हो तब तो आधार आधेयभाव उनमें बन जाय, परन्तु सत्
परिणामसे अतिरिक्त उनका कोई स्वामी ही नहीं है तो फिर ये दोनों किसके अंश कहलावेंगे,
ये दोनों तो अंश स्वरूप ही माने न चुके हैं ? इसलिये कारकद्वयका दृष्टान्त ठीक
नहीं है।

बीजाक्षुर भी दृष्टान्ताभाव २—

नाप्युपयोगी कचिदापि बीजाक्षुरवद्वेति दृष्टान्तः ।

स्यावसरे स्यावसरे पूर्वापरभावभाविस्त्वात् ॥ ३८७ ॥

बीजावसरे नाक्षुर इव बीजं नाक्षुरक्षणे हि यथा ।

न तथा मन्तरिणामधैतस्य तदेककालत्वात् ॥ ३८८ ॥

अर्थ—बीज और अक्षुरका दृष्टान्त भी सत् परिणामके विषयमें उपयोगी नहीं
पड़ता है, क्योंकि बीज अपने समयमें होता है, अक्षुर अपने समयमें होता है। दोनों ही
पूर्वापरभाव वाले हैं अर्थात् आगे पीछे होने वाले हैं जिस प्रकार बीनके समय में अक्षुर
नहीं होता है और अक्षुरके समयमें बीज नहीं होता है, उस प्रकार सत् और परिणाममें
पूर्वापरभाव नहीं होता है, उन दोनोंका एक ही काल है। उसीको स्पष्ट करने हैं—

सदभावे परिणामो भवति न सनात आश्रयाभावात् ।

दीपाभावे हि यथा तत्क्षणनिव दृश्यते प्रकाशो न ॥ ३८९ ॥

अर्थ—जिस प्रकार दीपकका अभाव होनेपर उसी समय प्रकाशका भी अभाव होता है, कारण—दीपक प्रकाशका आश्रय है, विना दीपकके प्रकाश किसके आश्रय ठहरे ? उसी प्रकार सत्के अभावमें परिणाम भी अपनी सत्ता नहीं रख सकता है, कारण—परिणामका सत् आश्रय है, विना आश्रयके आश्रयी कैसे रह सकता है ? अर्थात् नहीं रह सकता । भावार्थः—परिणाम पर्यायका नाम है, पर्याय किसी द्रव्य अथवा गुणमें ही हो सकती है, जो सत् (भावत्मक) ही नहीं है उसमें पर्यायका होना उसी प्रकार असंभव है जिस प्रकार कि गयेके सींगोंका होना असंभव है । इसलिये सत् और परिणाम दोनोंका एक ही काल है ।

परिणामाभावेऽपि च सदिति च नालम्बते हि सत्तान्ताम् ।

स यथा प्रकाशनाशे प्रदीपनाशोऽप्यवश्यमध्यक्षात् ॥ ३९० ॥

अर्थ—जिसप्रकार प्रकाशका नाश होनेपर दीपकका नाश भी प्रत्यक्ष दीखता है, अर्थात् जहां प्रकाश नहीं रहता, वहां दीपक भी नहीं रहता है । उसी प्रकार परिणामके अभावमें सत् भी अपनी सत्ताको नहीं अवलम्बन कर सकता है । भावार्थ—दीपक और प्रकाशका सहभावी अविनाभाव है, जबतक दीपक रहता है तभी तक उसका प्रकाश भी रहता है, और जबतक प्रकाश रहता है तभी तक दीपक भी रहता है, ऐसा नहीं होसकता कि प्रकाश न रहे और दीपक रह जाय, प्रकाशाभावमें दीपक कोई पदार्थ नहीं दृश्यता । दीपक तेल, बत्ती और शरावेका नाम नहीं है किन्तु प्रकाशमान हो (ज्योति) का है । दीप प्रकाशके समान ही सत् परिणामको समझना चाहिये । सत् सानान्य है, परिणाम विशेष है, नतो विना सानान्यके विशेष ही होसकता है, और न विना विशेषके सानान्य ही होसकता है * इसलिये सानान्य विशेषात्मक—सत् परिणाम दोनों समकालभावी हैं और कथ्यन्ति अभित हैं ।

अथभेद माननेमें दोष—

अपि च क्षणभेदः किल भवतु यदीदृष्टसिद्धिरनायासात् ।

सापि न पतस्तथा सति सतो विनाशोऽसतश्च सर्गः स्यात् ॥ ३९१ ॥

अर्थ—यदि अनायास इष्ट पदार्थकी सिद्धि होनाय तो मत् और परिणाम दोनोंका क्षणभेद—कालभेद भी मान लिया जाय, परन्तु कालभेद माननेमें इष्ट सिद्धि तो दूर रही उत्पत्ति छानि हीती है । दोनोंका कालभेद माननेपर ननु विनाश और अमरुको उत्पत्ति होने लगेगी । क्योंकि जब दोनोंका काल भेद माना जाय तो जो है वह नष्ट होना और जो उत्पन्न होगा वह नष्ट नबान ही होगा । परन्तु ऐसा नहीं होता,

* सिद्धि हि कालं न संश्लेषितम् ।

रज्जु युग्मं भी दृष्टान्ताभास दे-

वामेतरकरवर्त्तिरज्जुयुग्मं न चेद् दृष्टान्तः ।

बाधितविषयत्वाद्वा दोषात्कालात्ययापदिष्टत्वात् ॥४०५॥

तदाक्यमुपादानकारणसदृशं हि कार्यमेकत्वात् ।

अस्त्यनतिगोरसत्वं दधिदुग्धावस्थयोर्यथाव्यक्षात् ॥४०६॥

अर्थ-छाछको विलोते समय बाँये बाँये हाथमें रहनेवाली रस्सियोंका दृष्टान्त भी ठीक नहीं है । क्योंकि इस दृष्टान्त द्वारा दोनोंको विमुख रहकर कार्यकारी बतलाया गया है । परन्तु परस्परकी विमुखतामें कार्यकी सिद्धि नहीं होती, उलटी हानि होती है, इसलिये इस दृष्टान्तमें प्रत्यक्ष प्रमाणसे बाधा आती है । अतः यह दृष्टान्त कालात्ययापदिष्ट दोष विशिष्ट है अर्थात् बाधित है । क्यों बाधित है ? इसका विवेचन इस प्रकार है-जहापर एक कार्य होता है वहापर उपादान कारणके समान ही कार्य होता है । ऐसा प्रत्यक्षसे भी देखा जाता है जैसे कि गाँके दूधमें गोरसपना है वैसे उसके दहीमें भी गोरसपना अवश्य है । भावाच्च-बाँये बाँये हाथमें रहनेवाली रस्सियां परस्पर एक दूसरेसे विमुख रहकर एक कार्य-छाछ विलोनाकार कार्य करती हैं, ऐसा दृष्टान्त ही प्रत्यक्ष बाधित है, क्योंकि छाछ विलोते समय एक हाथकी रस्सीको संकोचना और दूसरे हाथकी रस्सीको फैलाना यह एक ही कार्य है, दो नहीं । उनका समय भी एक है । जिस समय बाँया हाथ फैलता है । उसी समय बाँया संकुचित होता है । तथा दोनों हाथोंकी रस्सियां परस्पर विरुद्ध भी नहीं हैं, जिस समय बाँया हाथ फैलता है उस समय बाँया संकुचित नहीं होता किन्तु उसकी सहायता करनेके लिये उधरको ही मदता है, यदि वह उधर बढ़कर सहायक न होता हो तो बाँया हाथ फैल ही नहीं सक्ता, इसलिये परस्पर विरुद्ध नहीं किन्तु अनुकूल ही दोनों हाथोंकी रस्सियां हैं । सबसे बड़ी बात तो यह है कि जिन्हें दो रस्सियोंके नामसे पुकारा जाता है वे दो नहीं किन्तु एक ही हैं । एक ही रस्सी कभी बाँयेकी ओर कभी बाँये हाथकी ओर आती है, इसलिये दो रस्सियोंका दृष्टान्त सर्वथा बाधित है । अथवा इसका दूसरा आशय इस प्रकार है कि यदि शङ्काकार यह अनुमान बनावे कि 'सत्परिणामी विसन्धिरूपी कार्यकारित्वात् वामेतर-करवर्त्तिर रज्जुयुग्मक', अर्थात् सत्परिणाम परस्पर विमुख बनकर कार्य करते हैं । जैसे बाँये बाँये हाथकी दो रस्सियां तो उसका यह अनुमान प्रत्यक्ष बाधित है । क्योंकि सत्परिणाम परस्पर सापेक्ष तादात्म्यस्वरूप है । नहां एक पदार्थमें कार्यकारित्व होता है वहां कारणके सदृश ही होता है नहांपर अनेक पदार्थोंमें कार्यकारित्व होता है वहांपर ही विमुखताकी समावना रहती है ।

सुन्दोपसुन्द भी दृष्टान्तभाव है ।

सुन्दोपसुन्दमल्लद्वैतं दृष्टान्ततः प्रतिज्ञातम् ।

तदसदसत्त्वापत्तेरितरेतरनियतदोषत्वात् ॥ ४०७ ॥

सत्युपसुन्दे सुन्दो भवति च सुन्दे किलोपसुन्दोपि ।

एकस्यापि न सिद्धिः क्तिपाफलं वा तदात्ममुखदोषात् ॥ ४०८ ॥

अर्थ—सुन्द और उपसुन्द इन दो मल्लोंका जो दृष्टान्त दिया गया है वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि इस दृष्टान्तसे अन्योन्याश्रय दोषके साथ ही पदार्थके अभावका प्रसंग आता है । जैसे—जब उपसुन्द है तब उसका प्रतिपक्षी सुन्द सिद्ध होता है, और जब सुन्द है तब उसका प्रतिपक्षी उपसुन्द सिद्ध होता है । ये दोनों ही एक दूसरेके आश्रित सिद्ध होते हैं इसीका नाम अन्योन्याश्रय दोष है । * अन्तमें दोनोंमेंसे एककी भी सिद्धि नहीं हो पाती अर्थात् दोनों ही मरजाते हैं । इसलिये उनसे कुछ भी कार्य सिद्ध नहीं हो पाता । यह दोष शूद्धाकारने अपने मुखसे ही कह डाला है । भावार्थ—सुन्द, उपसुन्द मल्लोंके समान सत् परिणामको यदि माना जाय तो उनकी असिद्धि और उनका अभाव सिद्ध होगा ।

यदि उन्हें अनादि सिद्ध माना जाय तो—

अथ चेदनादिसिद्धं कृतकत्वापन्हवात्तदेवेह ।

तदपि न तद्वैतं किल त्यक्तदोषास्पदं यदत्रैतत् ॥ ४०९ ॥

अर्थ—यदि यह कहा जाय कि सत् परिणाम दोनों अनादि सिद्ध हैं । वे किसीके किये हुए नहीं हैं । उनमें सदा ये वे ही हैं ऐसी नित्यताकी प्रतीति भी होती रहती है तो ऐसा कहना भी निर्दोष सिद्ध नहीं होता है कारण कि इस प्रकारकी नित्यतामें परिणाम नहीं बन सकता है । परिणामकी सिद्धि वहीं पर होसकी है जहां पर कि कथञ्चित् अनित्यता है । सर्वथा नित्यमें परिणाम नहीं बन सकता है । इसलिये उपर्युक्त रीतिके अनुसार मानने पर भी सत् परिणामके द्वैतमें निर्दोषता नहीं सिद्ध होती है । भावार्थ—अनादि सिद्ध माननेसे शंकाकारने सत् परिणामसे अन्योन्याश्रय दोषको हटाना चाहा था, परन्तु उसकी ऐसी अनादि सिद्धतामें द्वैतभाव ही हट जाता है । इसलिये कथञ्चित् (पर्यायकी अपेक्षासे) अनित्यताको लिये हुए ही पदार्थ अनादि सिद्ध है ।

* जहां पर दो पदार्थोंमें एककी सिद्धि दूसरे पर अवलम्बित रहती है वहां पर अन्योन्याश्रय दोष आता है । जैसे वैदिक ईश्वरके पास उपकरण—ग्राममी हो तो यह छुपि रहे, और जब यह छुपि रहे तब उसके पास उपकरण—ग्राममी हो । इन दोनोंमें एक दूसरेके आश्रित होनेसे एक भी सिद्ध नहीं होता है ।

उत्प्लुक्त दृष्टान्त प्रशंसनीय नहि है—

दृष्टान्ताभासा इति निक्षिप्ताः स्नेष्टसाध्यशून्यत्वात् ।

दृष्टव्योन्मुखेष्वेव इव दृष्टान्तास्त्वथ यथा प्रशस्यन्ते ॥४१०॥

अर्थ—ऊपर जो दृष्टान्त दिये गये हैं वे सब दृष्टान्ताभास + हैं उनसे उनके साध्यकी सिद्धि नहीं होती है । जो दृष्टान्त कस्यके सन्मुखवाणोंके समान स्व साध्यकी सिद्धि करने हैं वे ही दृष्टान्त प्रशंसनीय कहे जाते हैं ।

४१ परिणाम कथंचित् भिन्न अभिन्न है—

सत्परिणाममाद्यैतं स्यादपि भिन्नप्रदेशयत्वाद्यै ।

सत्परिणाममर्थं स्यादपि दीपप्रकाशयोरेव ॥ ४११ ॥

अर्थ—सत् परिणामके भिन्न प्रदेश नहीं हैं किन्तु अभिन्न हैं, इसलिये उन दोनोंमें द्वैत भाव नहीं है, अर्थात् दोनों एक ही अहेतु हैं । तथा कथंचित् सत् और परिणाममें द्वैत भी है, अर्थात् कथंचित् सत् भिन्न है और परिणाम भिन्न है । सत् परिणाममें कथंचित् भिन्नता और कथंचित् अभिन्नता ऐसी ही है जैसी कि दीप और प्रकाशमें होती है । दीपसे प्रकाश कथंचित् भिन्न भी है और कथंचित् अभिन्न भी है ।

और भी—

अथवा जगद्द्रोह उदयैतं प्रेतमपि य तद्वैतम् ।

उन्मज्जय निमज्जन्नाप्युन्मज्जन्निमज्जयेति ॥ ४१२ ॥

अर्थ—अथवा मत् परिणाममें मत् और उसकी तरंगोंके समान कथंचित् भिन्नता और अभिन्नता है । मत्में एक तरंग उठकती है दूसरी शान्त होती है, फिर तीसरी उठकती है चौथी शान्त होती है । इन तरंगोंके प्रवाहमें तो प्रतीत होता है कि मत्में द्वैत है । परन्तु वास्तव दृष्टिमें विचार किया जाय तो न कोई तरंग उठकती है और न कोई शान्त होती है, केवल मत् ही मत् प्रतीत होता है । विचार करने पर तरंगों भी मज्जय हा प्रतीत होने लगती हैं, इसी प्रकार मत्में परिणाम कथंचित् भिन्न भी प्रतीत होता है, क्योंकि जो एक मत्में परिणाम है, वह दूसरे समयमें नहीं है । जो दूसरे समयमें है वह तीसरेमें नहीं है । यदि द्रव्य दृष्टिमें विचार किया जाय तो उन प्रतिक्षणमें होनेवाले परिवर्तनों—परमा-लोभ मन्द ही द्रव्य है । अनादि-अनन्तकालके परिणामसमूहको जेदका मत् और कोई जगत् नहीं है, इसलिये मत्में परिणाम भिन्न भी नहीं है । आचार्य—विचारान्ते वेदोक्त सिद्धि होती है ।

य यथाह तस्य जगत्प्रकाश दृष्टान्त करते हैं, परन्तु जो साध्यकी सिद्धि का नहीं करते, किन्तु दृष्टान्त प्रकाश का उन दृष्टान्तकाव करते हैं ।

और भी—

घटमृत्तिकयोरिव वा द्वैतं तद्द्वैतवदद्वैतम् ।

नित्यं मृण्मात्रतया यदनित्यं घटत्वमात्रतया ॥ ४१३ ॥

अर्थ—अथवा सत् परिणाममें घट और मिट्टीके समान द्वैतभाव और अद्वैतभाव हैं मृत्तिका रूपसे तो उस पदार्थमें नित्यता आती है और घटरूप पर्यायकी अपेक्षासे उसमें अनित्यता आती है । उसी प्रकार द्रव्य दृष्टिसे सत् कहा जाता है और पर्याय दृष्टिसे परिणाम कहा जाता है ।

उसीका सुल्लास—

अयमर्थः सन्नित्यं तदभिज्ञप्तेर्यथा तदेवेदम् ।

न तदेवेदं नियमादिनि प्रतीतिश्च सन्न नित्यं स्यात् ॥ ४१४ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका तात्पर्य यह है कि सत् कथंचित् नित्य भी है और कथंचित् अनित्य भी है । किसी पुरुषको १० वर्ष पहले देखनेके पीछे दुबारा जब देखते हैं तब उसका वही स्वरूप पाते हैं जो कि १० वर्ष पहले हमने देखा था, इसलिये हम झट कह देते हैं कि यह वही पुरुष है जिसे हमने पहले देखा है, इस प्रत्यभिज्ञानरूप प्रतीतिसे तो सत् नित्य सिद्ध होता है, और उस पुरुषकी १० वर्ष पहले जो अवस्था थी वह १० वर्ष पीछे नहीं रहती । १० वर्ष पीछे एक प्रकारसे वह पुरुष ही बदल जाता है । फिर उसमें यह प्रतीति होने लगती है कि यह वैसा नहीं है, इस प्रतीतिसे सत् अनित्य सिद्ध होता है ।

और भी—

अप्युभयं युक्तिवशादेकं सचैककालमेकोक्तेः ।

अप्यनुभयं सदेतन्नयप्रमाणादिबादशून्यत्वात् ॥ ४१५ ॥

अर्थ—युक्तिवश-विवक्षावश सत् उभय दो रूप भी है, और एककी विवक्षा करनेसे एक कालमें एक ही कहा जाता है, इसलिये वह एक है, अर्थात् विवक्षावश सत् कथंचित् एक रूप है और कथंचित् उभयरूप है तथा वही सत् अनुभयरूप भी प्रतीति होने लगता है जबकि नय प्रमाणादि बादसे वह रहित होता है, अर्थात् विवक्ष्यातीत अवस्थामें वह सत् न एक है न दो है, किन्तु अनुभयरूप प्रतीति होता है ।

और भी—

व्यस्तं सन्नपयोगान्नित्यं नित्यत्वमात्रतस्तस्य ।

अपि च समस्तं सदिति प्रमाणसापेक्षतो विवक्षायाः ॥ ४१६ ॥

अर्थ—नयकी विवक्षा करनेसे सत् एवम् २ (जुदा) है । नित्यत्वकी विवक्षा करने पर वह नित्य मात्र ही है, और प्रमाणकी विवक्षा करनेसे वही सत् समस्त (अभिन-नित्यानित्य) है ।

उभयथा-अविरुद्ध है—

न विरुद्धं क्रमवर्ति च सदिति तथाऽनादितोपि परिणामि ।

अक्रमवर्ति सदित्यपि न विरुद्धं सदैकरूपत्वात् ॥ ४१७ ॥

अर्थ—सत् क्रमवर्ती—क्रमसे परिवर्तनशील है, यह बात भी विरुद्ध नहीं है। क्योंकि वह अनादिकालसे परिणमन करता आया है तथा यह सत् अक्रमवर्ती है, यह बात भी विरुद्ध नहीं है क्योंकि परिवर्तनशील होने पर भी यह सदा एकरूप ही रहता है। भावार्थः—द्रव्य अनन्त गुणोंका समूह है, उन सब गुणोंके कार्य भी भिन्न २ हैं। उनमें एक द्रव्यत्व गुण भी है उस गुणका यह कार्य है कि द्रव्य सदा परिणमन करता रहे, कभी भी परिणाम रहित न हो। द्रव्यत्व गुणके निमित्तसे द्रव्य सदा परिणमन करता रहता है, परन्तु परिणमन करते हुए भी एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप कभी नहीं हो सका, अर्थात् जीव द्रव्य पुद्गलरूप अथवा पुद्गल द्रव्य जीवरूप कभी नहीं हो सका, ऐसा क्यों नहीं होता ? इसका उत्तर यह है कि उन्हीं गुणोंमें एक अगुल्लवु नामा भी गुण है उसका यह कार्य है कि कोई भी द्रव्य परिणमन अपने स्वरूपमें ही करे, एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप कभी न हो, एक गुण भी दूसरे गुणरूप न हो, तथा एक द्रव्यके अनन्त गुण जुड़े २ न बिसर जाय किन्तु तादात्म्यरूपसे मने रहें। इसप्रकार द्रव्य क्रमवर्ती—अक्रमवर्ती, नित्य—अनित्य, भिन्न—अभिन्न, एक—अनेक, उभय—अनुभय, प्रत्यक्ष—अप्रत्यक्ष आदि अनेक धर्मवाला विवक्षासे सिद्ध होता है ।

शङ्काकार—

ननु किमिह जगदशरणं विरुद्धधर्मद्वयाधिरोपत्वात् ।

स्ययमपि संशयदोलान्दोलित इव चलितप्रतीतिः स्यात् ॥ ४१८ ॥

इह कश्चिज्ज्ञासुर्नित्यं सदिति प्रतीयमानोपि ।

सदनित्यमिति विपक्षे सति शल्ये स्मारकं हि निःशल्यः ॥ ४१९ ॥

इच्छन्नपि सदनित्यं भवति न निश्चितमना जनः कश्चित् ।

जीवदवस्थत्वादिह सन्नित्यं तद्विरोधिनाऽध्यक्षात् ॥ ४२० ॥

तत एव दुरधिगम्यो न श्रेयान् श्रेयसे ह्यनेकान्तः ।

अप्यात्ममुखदोषात् सव्यभिचारो यतो चिरादिति चेत् ॥ ४२१ ॥

अर्थ—क्या एक द्रव्यमें दो विरोधी धर्म रह सके हैं ? यदि ऊपरके कथनानुसार रह सके हैं तब तो इस जगत्में कोई भी शरण नहीं रहेगा। सर्वत्र ही विरुद्ध धर्म उपस्थित रहेंगे। ऐसी विरुद्धतामें कोई भी पदार्थोंका समझनेकी इच्छा रखनेवाला—ज्ञासु कुठनिश्चय नहीं कर सकेगा किन्तु वह स्वयं संशयरूपी मूढमें मूढने लगेगा, क्योंकि वह जिस समय सत्—वस्तुको नित्य समझेगा उसी समय उसको नित्यताकी विरोधिनी अनित्यता भी उसमें

प्रतीत होगी, ऐसी अवस्थामें वह न तो वस्तुमें नित्यता ही स्थिर कर सकेगा और न अनित्यता ही स्थिर कर सकेगा किन्तु सदा सशक्य-संशयालु बना रहेगा । उसी प्रकार यदि वह यह समझने लगे कि वस्तु अनित्य ही होती है, तो भी वह निश्चित विचारवाला निःसंशयी नहीं बन सकेगा, क्योंकि उसी समय अनित्यका विरोधी नित्यरूप-सदा वस्तुको निमरूप भी वस्तुमें उसे प्रत्यक्ष दीखने लगेगा । इन बातोंसे जाना जाता है कि अनेकान्त-स्याद्वाद बहुत ही कठिन है, अर्थात् सब कोई इसका पार नहीं पास करेगा, इसीलिये यह अच्छा नहीं है, क्योंकि सहसा इससे कल्याण नहीं होता है, दूसरी बात यह भी है कि यह अनेकान्त स्वयं ही दोषी बन जाता है, क्योंकि जो कुछ भी यह कहता है उसी समय उसका व्यभिचार-निरोध खड़ा हो जाता है, इसलिये यह अनेकान्त ठीक नहीं है ?

उत्तर—

तन्न यतस्तदभावे यलवानस्तीह सर्वथैकान्तः ।

सोपि च सदनित्यं वा सन्नित्यं वा न साधनायालम् ॥ ४२२ ॥

अर्थ—शंकाकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है क्योंकि यदि अनेकान्तका अभाव मान लिया जाय तो उस समय एकान्त ही सर्वथा बलवान् सिद्ध होगा, वह या तो सत्को सर्वथा नित्य ही कहेगा अथवा सर्वथा उसे अनित्य ही कहेगा, परन्तु सर्वथा एकान्तरूपसे पदार्थमें न तो नित्यता ही सिद्ध होती है और न अनित्यता ही सिद्ध होती है । इसलिये एकान्त पक्षसे कुछ भी सिद्ध नहीं होती है । इसी बातको नित्य अनित्य पक्षों द्वारा नीचे दिखाते हैं—

सन्नित्यं सर्वस्मादिति पक्षे विक्रिया कुतो न्यायात् ।

तदभावेपि न तत्त्वं क्रियाफलं कारकाणि यावदिति ॥ ४२३ ॥

परिणामः सदवस्थार्कर्मत्वाद्भित्तिरिति निर्देशः ।

तदभावे सदभावो नासिद्धः सुप्रसिद्धदृष्टान्तात् ॥ ४२४ ॥

अर्थ—सर्वथा सत् नित्य ही है, ऐसा पक्ष स्वीकार करनेपर पदार्थमें विक्रिया किस न्यायसे हो सकती है ? अर्थात् नहीं हो सकती, यदि पदार्थमें विक्रिया ही न मानी जाय तो उसके अभावमें पदार्थ ही सिद्ध नहीं होता है, न क्रिया ही सिद्ध होती है, न उसका फल सिद्ध होता है और न उसके कारण ही सिद्ध होते हैं । क्योंकि सत् पदार्थकी अवस्थाओंका नाम ही परिणाम है, और उसीको विक्रियाके नामसे कहते हैं । उस परिणामका प्रतिक्षण होनेवाली अवस्थाओंका अभाव मानने पर सत्का ही अभाव हो जाता है यह बात असिद्ध नहीं है, किन्तु सुप्रसिद्ध दृष्टान्तसे सिद्ध है ।

दृष्टान्त—

अथ तद्यथा पटस्य क्रिया प्रसिद्धेति तन्तुसंयोगः ।

भवति पटाभावः किल तदभावे यथा तदनन्यात् ॥ ४२५ ॥

अर्थ—यह जगत् प्रसिद्ध है कि अनेक तन्तुओंका संयोग ही पटकी क्रिया है। यदि वह तन्तु संयोगरूप पटकिया न मानी जाय तो पट ही कुछ नहीं टहरता है। क्योंकि तन्तु संयोगसे अतिरिक्त पट कोई पदार्थ नहीं है। भावार्थ—तन्तु संयोगरूप क्रियाके मानने पर ही पटकी सत्ता और उससे छीत निवारण आदि कार्य सिद्ध होते हैं, यदि तन्तु संयोगरूप क्रिया न मानी जाय तो भिन्न २ तन्तुओंसे न तो पटात्मक कार्य ही सिद्ध होता है और न उन स्वतन्त्र तन्तुओंसे छीत निवारणादि कार्य ही सिद्ध होते हैं। इसलिये तन्तु संयोगरूपा क्रिया पटकी अवश्य माननी पड़ती है।

विक्रियाके अभावमें और भी दोष—

अपि साधनं क्रिया स्यादपवर्गस्तत्फलं प्रमाणत्वात् ।

तत्कर्त्ता ना कारकमेतत् सर्वं न विक्रियाभावात् ॥ ४२६ ॥

अर्थ—यदि विक्रिया मानी जाती है तब तो मोक्ष प्राप्ति का जो साधन—उपाय क्रिया जाता है वह तो क्रिया पड़ती है, और उसका फल मोक्ष भी प्रमाण सिद्ध है तथा उसका करनेवाला—कर्त्ता पुरुषार्थी पुरुष होता है। यदि पदार्थमें विक्रिया ही न मानी जाय तो इनमेंसे एक भी कारक सिद्ध नहीं होता है। भावार्थ—पदार्थोंमें विक्रिया मानने पर ही इस जीवके मोक्ष प्राप्ति और उसके साधनमूल तप आदि उत्तम कार्य सिद्ध होते हैं। अन्यथा कुछ भी नहीं बनता।

शङ्काकार—

ननु का नो हानिः स्याद्भयतु तथा कारकाद्यभावाच्च ।

अर्थात् सन्नित्यं किल नह्यौपधमातुरे तमनुयार्त्ति ॥ ४२७ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि भयकारने विक्रियाके अभावमें जो कारकादिका न बनना आदि दोष बतलाये हैं वे हों, अर्थात् कारकादि भले ही सिद्ध न हों, ऐसा माननेसे भी हमारी कोई हानि नहीं है। हम तो पदार्थको सर्वथा नित्य ही मानेंगे। नित्य मानने पर उसमें मोक्ष प्राप्ति आदि कुछ भी न सिद्ध हो, इसकी हमें परवाह नहीं है, क्योंकि औषधि रोगीका रोग दूर करनेके लिये दी जाती है। यह आवश्यक नहीं है कि वह रोगीको अच्छी लगे या बुरी लगे ! भावार्थ—औषधि देने पर विचार नहीं किया जाता है कि रोगी इसे अनुकूल समझेगा या नहीं, उसके समझने न समझने पर औषधिका देना अवलम्बित नहीं है। उसी प्रकार यहां पर वस्तु विचार आवश्यक है। उसमें चाहे कोई भी दोष आओ अथवा किसीका अभाव हो जाओ इससे शङ्काकारकी कुछ हानि नहीं है।

उत्तर—

सत्यं सर्वमनीषितमेतत्तदभाववादिना तावत् ।

यत्सत्तत्क्षणिकादिति यावन्नोदेति जलददृष्टान्तः ॥४२८॥

अर्थ—ग्रन्थकार कहते हैं कि शंकाकारके पदार्थको सर्वथा नित्य मानना आदि विचार तभी तक ठहर सकते हैं जब तक कि उसके सामने मेघका दृष्टान्त नहीं आया है। जिस समय उसके सामने यह अनुमान रहता जाता है कि जो सत् है वह क्षणिक भी है* जैसे जलके देनेवाले मेघ। उसी समय उसके नित्यताके विचार भाग जाते हैं, अर्थात् जो मेघ अभी आते हुए दीखते हैं वे ही मेघ तुरन्त ही नष्ट-विलीन होते हुए भी दीखते हैं, ऐसी अवस्थामें कौन साहस कर सकता है कि वह पदार्थको सर्वथा नित्य कहे ?

उत्को सर्वथा अनित्य माननेसे दोष—

अयमप्यात्मरिपुः स्यात्सदनित्यं सर्वधेति किल पक्षः ।

प्रागेव सतो नाशादपि प्रमाणं क तत्फलं यस्मात् ॥ ४२९ ॥

अर्थ—सत्-पदार्थ सर्वथा अनित्य है ऐसा पक्ष भी उनका (सत्को अनित्य मान-नेवालोंका) त्वयं शत्रु है। क्योंकि जब सत् अनित्य है तो पहले ही उसका नाश हो गयगा, फिर प्रमाण और उसका फल किस प्रकार बन सकता है ? अर्थात् नहीं बन सका ।

और भी दोष—

अपि यत्सत्तदिति वचो भवति च निग्रहकृते स्वतस्तस्य ।

यस्मात्सदिति कुतः स्यात्सिद्धं तच्छून्यवादिनामिह हि ॥४३०॥

अर्थ—जो दार्शनिक (बौद्धादि) पदार्थको सर्वथा अनित्य मानते हैं उनके यहां उनका वचन ही त्वयं उनका लगइन करता है, क्योंकि जो पदार्थको सर्वथा विनाशक माननेवाले-शून्यवादी हैं 'वे जो सत् हैं तो अनित्य हैं' ऐसा वाक्य ही नहीं कह सकते हैं। उसके न रहनेका कारण भी यही है, कि, जब वे वाक्य बोलते हैं उस समय सत् तो नष्ट हो ही जाता है अथवा सर्वथा अनित्य पक्षशालेक यहां पूरा वाक्य ही नहीं बोला जासका, क्योंकि जब तक वे 'जो सत् है' इस वाक्यका 'सत्' पद बोलेंगे तब तक 'जो' नष्ट हो गयगा। जब 'है' पद बोलेंगे तबतक 'सत्' पद भी नष्ट हो गयगा। जब उत्तरार्थ 'नो अनित्य है' बोलेंगे तबतक पूर्वार्थ और उत्तरार्थ

* सर्व धर्मिक धर्मकार, जो सत् है वह सब धर्मिक ही है। इस धर्मिक अद्वयनसे बोध हो सकेने धर्मिकता कि वह सत् है, सत् है सत्त्वस्वरोध करो है, वह सत्त्व सत्त्व धर्मिक है। सत्त्विक सत्त्विक 'सत्' सत् है, ऐसी भी सर्वज्ञ है सत् है

अर्थ—गुण पर्यायवाला द्रव्य है, अर्थात् गुणपर्याय ही द्रव्यका शरीर है, गुण पर्याय स्वरूप ही द्रव्य है, इसलिये सत् एक है। ऐसा नहीं है कि उसके कुछ अंश तो गुणरूप हों, कुछ पर्यायरूप हों।

इत्यान्त—

रूपादिनन्तुमानिह यथा पटः स्यात्स्वयं हि तदद्वैतम् ।

नहि किञ्चिद्रूपमयं तन्तुमयं स्यात्तदंशगर्भीशः ॥ ४३९ ॥

अर्थ—रूपादि विशिष्ट तन्तुवाला पट कहलाता है, इस कथनकी अपेक्षासे यह स्वयं द्वैतभाव धारण करता है, परन्तु ऐसा नहीं है कि पटमें कुछ अंश तो रूपमय हों, और कुछ तन्तुमय हों। किन्तु रूप तन्तु पट तीनों एक ही पदार्थ है। केवल विवेकासे उसमें द्वैतमान है।

न पुनर्गोरसवदिदं नानासत्त्वैकसत्त्वसामान्यम् ।

सम्मिलितावस्थायामपि घृतरूपं च जलमयं किञ्चित् ॥ ४४० ॥

अर्थ—सत्त्वमें जो एकत्व है, वह गोरसके समान अनेक सत्ताओंके सम्मेलनसे एक सामान्य सत्त्वरूप नहीं है। जैसे—गोरस (डुग्धादि) की मिली हुई अवस्थामें कुछ घृतभाग है, और कुछ जलभाग है, परन्तु सम्मेलन होनेके कारण उन्हें एक ही गोरससे पुकारते हैं, वैसे सत्त्वमें एकत्व नहीं है। भाग्यर्थ—जैसे गोरसमें कई पदार्थोंकी भिन्न २ सत्ता है परन्तु मिलापके कारण एक गोरसकी ही सत्ता कही जाती है। वैसे सत् एक नहीं कहा जाता है किन्तु एक सत्ता होनेसे वह एक कहा जाता है।

अपि यदशक्यविवेचनमिह न स्यात्वा प्रयोजकं यस्मान् ।

कथिद्विदमनि तज्ज्ञात्वा न्माभूत्कनकोपलब्धयाद्वैतम् ॥ ४४१ ॥

अर्थ—अथवा ऐसा भी नहीं कहा जासکتा कि यद्यपि सत्त्वमें भिन्न २ सत्तायें हैं परन्तु उनका भिन्न २ विवेचन नहीं किया जासکتा है इसलिये सत्त्वको एक अथवा एक सत्तावाला कह दिया जाता है। जैसे 'क' स्वर्ण पाषाणमें स्वर्ण और पाषाण दो पदार्थ हैं परन्तु उनका भिन्न २ विवेचन अशक्य है इसलिये उसे एक ही पत्थरके नामसे पुकारा जाता है। ऐसा करनेसे जिस प्रकार कनकोपलब्ध—स्वर्ण पाषाणमें द्वैतभाव है उसी प्रकार सत्त्वमें भी द्वैतभाव सिद्ध होगा, परन्तु स्वर्णपाषाणमें जिस प्रकार भिन्न २ दो पदार्थ हैं उस प्रकार सत्त्वमें नहीं है। सत्त्वसत्त्वमें एक सत्तावाला एक ही है।

व. न. य.—

प्रमदितं तद्व्यवस्थितं प्रयोजकं स्यादसंख्यवस्तुत्वम् ।

प्रकृतं यथा सदैकं द्रव्येणासंख्यितं मतं तावत् ॥ ४४२ ॥

अर्थ—इसलिये एकत्व सिद्ध करनेके लिये न तो भिन्न २ अनेक सत्ताओंका सम्मेलन ही प्रयोजक है और न अशक्य विवेचन ही एकत्वका प्रयोजक है किन्तु अलग्ग वस्तुत्व ही उसका प्रयोजक है । अर्थात् जो अलग्ग प्रदेशी-एक सत्तात्मक पदार्थ है वही एक है । मरुतमें द्रव्यकी अपेक्षासे भी ऐसा ही अलग्ग प्रदेशी एकत्व सत्तमें माना गया है ।

उदाहर—

ननु यदि सदेव तत्त्वं स्वयं गुणः पर्यायः स्वयं सदिति ।

शेषः स्यादन्यतरस्तदितरलोपस्य दुर्निवारत्वात् ॥ ४४३ ॥

न च भवति तथावश्यम्भावात्तत्समुदयस्य निर्देशात् ।

तस्मादनवयमिदं छायादर्शवदनेकहेतुः स्यात् ॥ ४४४ ॥

अर्थ—यदि स्वयं सत् ही द्रव्य है, स्वयं ही गुण है, स्वयं ही पर्याय है तो एक शेष रहना चाहिये । अर्थात् जब द्रव्य गुण पर्याय तीनों एक ही हैं तो तीनोंमेंसे कोई एक कहा जा सका है बाकीके दोनोंका लोप होना अवश्यम्भावी है, परन्तु ऐसा होता नहीं है, द्रव्य गुण पर्याय, तीनोंका कहना ही आवश्यक प्रतीत होता है, इसलिये यह बात ही निर्दोष सिद्ध होती है कि सत् छाया और दर्पणके समान अनेक कारणजन्य है ? भावार्थ—यदि द्रव्य गुण पर्याय तीनों एक ही बात हैं तब तो एक शेष रहना चाहिये, दोका लोप हो जाना चाहिये । यदि तीनों ही तीन बातें हैं तो वे अवश्य ही सत्तमें अनेक हेतुफ सिद्ध करती हैं, और अनेक हेतुफ होनेसे सत्तमें अनेकत्व भी सिद्ध होगा ?

उत्तर—

सत्यं सदेकं स्यादपि तद्धेतुश्च यथा प्रतीतरवात् ।

न च भवति यथेच्छं तच्छायादर्शवदसिद्धदृष्टान्तात् ॥ ४४५ ॥

अर्थ—ठीक है, कथंचित् सत् अनेक भी है तथा यथायोग्य अनेक हेतुफ भी हैं । परन्तु उसमें अनेक हेतुता छाया और दर्पणके समान इच्छानुसार नहीं है किन्तु प्रतीतिके अनुसार है । सत्तके विषयमें छायादर्शका दृष्टान्त असिद्ध है । क्यों असिद्ध है ? उसीका उत्तर नीचे दिया जाता है ।

प्रतिबिम्बः किल छाया वदनादर्शादिसन्निरुपाद्वै ।

आदर्शस्य सा स्यादिति पक्षे सदसदिव वाऽन्वयाभावः ॥ ४४६ ॥

यदि वा सा वदनस्य स्यादिति पक्षोऽसमीक्ष्यकारित्वात् ।

व्यतिरेकाभावः किल भवति तदास्यस्य सतोऽप्यच्छायत्वात् ॥ ४४७ ॥

अर्थ—नियमसे प्रतिबिम्बका नाम ही छाया है । वह वदन (मुख) और आदर्श (दर्पण)के सम्बन्धसे होती है । यदि उस छायाको केवल दर्पणकी ही कहा जाय तो ऐसा पक्ष

माननेसे सत् असत्के समान ठहरेगा। अथवा अन्यत्र नहीं बनेगा। अर्थात् यदि छायाको दर्पणकी ही कहा जाय तो जहाँ २ दर्पण हैं वहाँ २ छाया होनी चाहिये परन्तु ऐसा देखनेमें नहीं आता है, विना छायाके भी दर्पण देखा जाता है। परन्तु द्रव्य गुण पर्यायमें ऐसा अन्यव्याभाव नहीं है। कथंचित् तीनों ही आश्चर्य हैं और कथंचित् एक हैं। यदि वह छाया मुक्तकी कही जाय तो वह पक्ष भी विना विचारे कहा हुआ ही प्रतीत होता है, क्योंकि मुक्तकी छाया माननेसे व्यतिरेक नहीं बनता है। यदि मुक्तकी ही छाया मानी जाती है तो जहाँ २ छाया नहीं हैं वहाँ २ मुक्त भी नहीं होना चाहिये, परन्तु यह बात असिद्ध है, जहाँ मुक्त देखनेमें आता है वहाँ छाया नहीं भी देखनेमें आती है। परन्तु द्रव्य गुण पर्यायमें ऐसा व्यतिरेक व्यभिचार नहीं है। जहाँ द्रव्य नहीं है वहाँ गुण पर्याय भी नहीं है और जहाँ गुण पर्याय नहीं है वहाँ द्रव्य भी नहीं है। तीनोंमें रूप रस गन्ध स्पर्शके समान अभिप्राय है। इसलिये सत्के नियममें छाया आदर्शका दृष्टान्त ठीक नहीं है।

फलितार्थ—

एतेन निरस्ताभूमानासत्त्वैकसत्त्वयादीति ।

प्रत्येकमनेकम्पति सद्रव्यं सन्गुणो यथेत्यादि ॥४४८॥

अर्थ—कोई दर्शनकार (नेयाधिकारि) ऐसा मानता है कि द्रव्यकी सत्ता भिन्न है गुणकी भिन्न है, कर्मकी भिन्न है, और उन सब भिन्न २ सत्तावाले पदार्थोंमें एक महा सत्ता रहती है। इस प्रकार वाला सत्त्वैक ऊपर एक सत्त्व माननेवाला उपर्युक्त कथनमें सङ्कित किया गया है। भाष्य—नेयाधिक १२ पदार्थ मानता है। वैशेषिक ७ पदार्थ मानता है। वे सत्त पदार्थ ये हैं—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, सामान्य, जभाव। ऊपर कहे हुए दोनों ही मत इन सत्त पदार्थोंको भिन्न २ मानने हैं। परन्तु वास्तवमें ये सत्तों गुण २ नहीं हैं किन्तु मूर्तों भिन्न कर एक ही पदार्थ है। क्योंकि गुणोंका समूह ही द्रव्य है। द्रव्यमें गुण दृष्ट पदार्थ नहीं है। गुणोंमें दो प्रकारके गुण हैं (१) भावात्मक (२) क्रियात्मक। क्रियात्मक गुणका नाम ही कर्म है। ऊर्ही गुणोंमें द्रव्यकी सत्ता भिन्न समनेमाना अनित्य बलका गुण है। श्री मानान्तके नामसे दृष्टात मला है। विशेष गुणोंको ही विशेषके नामसे कह दिया गया है। क्रियात्मक द्रव्य गुणोंमें अविच्छिन्न भिन्ना भी आई जाती है। उस समय उनके दो वास्तव्य बलका नामा मला है अर्थात् नाम नेयाधिकारिने भवभाव रूप किया है। अतएव जो एक दृष्टिमें द्वार पदार्थोंका समूह ही मानित्व बने रहता है। ऊर्ही ऊर्ही वास्तव्य बलका पदार्थ बने रहता है। इस प्रकार दृष्ट पदार्थोंकी अनेक बलकाकोही ही एक दृष्टिमें भिन्न २ पदार्थ कहा है। परन्तु ऐसा उचित मानना दृष्टिमें मानने कथं बलका है।

क्षेत्र-विचार—

क्षेत्रं प्रदेश इति वा सदधिष्ठानं च भूर्निवासश्च ।

तदपि स्वयं सदैव स्यादपि यावन्न तत्प्रदेशस्थम् ॥४४९॥

अर्थ—क्षेत्र कहो, प्रदेश कहो, सत्का आधार कहो, सत्की पृथ्वी कहो, सत्का निवास कहो, ये सब पर्यायवाची हैं । परन्तु ये सब स्वयं सत् स्वरूप ही हैं । ऐसा नहीं है कि सत् कोई दूसरा पदार्थ हो और क्षेत्र दूसरा हो, उस क्षेत्रमें सत् रहता हो । किन्तु सत् और उसके प्रदेश दोनों एक ही बात हैं । सत्का क्षेत्र स्वयं सत्का स्वरूप ही है ।
 ५ वांर्थ—जिन आकाशके प्रदेशोंमें सत्-पदार्थ टूटता हो उनको सत्का क्षेत्र नहीं कहते हैं, उस क्षेत्रमें तो और भी अनेक द्रव्य हैं । किन्तु जिन अपने प्रदेशोंसे सत्ने अपना स्वरूप पाया है वे ही सत्के प्रदेश कहे जाते हैं । अर्थात् जितने जिन द्रव्यके प्रदेशोंमें सत् भेदा हुआ है वही उस द्रव्यका क्षेत्र है ।

प्रदेश भेद—

अथ ते त्रिधा प्रदेशाः कचिन्निरंशैकदेशमात्रं सत् ।

कचिदपि च पुनरसंख्यदेशमयं पुनरनन्तदेशवपुः ॥ ४५० ॥

अर्थ—ये प्रदेश तीन प्रकार हैं—कोई सत् तो निरंश फिर जिसका खण्ड न हो सके ऐसा एक देश मात्र है, कोई (कहीं पर) सत् असंख्यात प्रदेशवाला है, और कोई अनन्त प्रदेशी भी है । भावार्थ—एक परमाणु अथवा एक काल द्रव्य एक प्रदेशी है । यहां पर प्रदेशसे तात्पर्य परमाणु और काल द्रव्यके आधारभूत आकाशका नहीं है × किन्तु परमाणु और काल द्रव्यके प्रदेशका है । दोनों ही द्रव्य एक प्रदेशी हैं । धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, एक जीव द्रव्य ये असंख्यात प्रदेशी हैं । * आकाश अनन्त प्रदेशी है ।

आशङ्का और उत्तर—

ननु च द्रव्यणुकादि यथा स्यादपि संख्यातदेशि सन्निवृत्ति चेत् ।

न यतः शुद्धादेशैरुपचारस्याविवक्षितत्वाद्वा ॥ ४५१ ॥

अर्थ—जिस प्रकार एक प्रदेश, असंख्यात प्रदेश और अनन्त प्रदेशवाले द्रव्य बतलाये गये हैं, उस प्रकार संख्यात प्रदेशी द्रव्य भी बतलाना चाहिये । और ऐसे द्रव्य द्रव्यणुक

× जावदियं आयाशं अभिमागी पुग्गजानुवट्ठं तं खु पदेसं जाणे सव्वाणुद्धानाणरिदं ।

द्रव्य संग्रह ।

यहांपर प्रदेशका परिमाण बतलानेके लिये उसका उपचरित लक्षण किया गया है । परन्तु ऊपर बस्तु-प्रदेश लिया गया है ।

* असंख्यात प्रदेशी शुद्ध स्वरूप भी होता है परन्तु उसका यश ग्रहण नहीं है, क्योंकि उसके प्रदेश उपचरित हैं । यहां शुद्धोका ही मूल है ।

अणुशुक्लचतुरश्रक+ शताणुशुक्ल लक्ष्मणशुक्ल आदि पुद्गल स्कन्ध होसकते हैं। उन्हे क्यों छोड़ दिया गया ? परंतु उपर्युक्त आसद्वादीक नहीं हैं, क्योंकि यहां शुद्ध नयकी अपेक्षासे शुद्ध द्रव्योंका कथन है, उपचरित द्रव्योंका कथन नहीं है। भावार्थ—संख्यात प्रदेशी कोई द्रव्य नहीं है किन्तु कई पुद्गल द्रव्योंके मेलसे होनेवाला स्कन्ध है। वह यहां पर विवक्षित नहीं है। परमाणु और काल द्रव्यको संख्यात प्रदेशी नहीं कहा गया है किन्तु निरंश—एक देश मात्र कहा गया है।

प्रकायन्तर—

अयमर्थः समेधा यथैकदेशीत्यनेकदेशीति ।

एकमनेकं च स्यात्प्रत्येकं तन्नयद्रयान्न्यायात् × ॥४५२॥

अर्थ—तात्पर्य यह है कि सत्के दो भेद हैं (१) एक देशी (२) अनेक देशी । इन दोनोंमें प्रत्येक ही दो नयोंकी विवक्षासे एक और अनेक रूप है। भावार्थ—इस श्लोक द्वारा प्रदेशोंके भेद तीनके स्थानमें दो ही बतलाये गये हैं, और असंख्यात तथा अनन्त प्रदेश—अनेकमें गर्भित किये गये हैं। नो एक प्रदेशी है वह द्रव्य भी नय सामान्यकी अपेक्षासे एक प्रकार और नय विशेषकी अपेक्षासे अनेक प्रकार है। इसी प्रकार अनेक प्रदेशी द्रव्य भी समझना चाहिये ।

अथ यस्य यदा पायद्यदेकदेशे यथा स्थितं सदिति ।*

तत्तायत्तस्य तदा तथा समुदितं च सयदेक्षेद्यु ॥४५३॥

अर्थ—जिस समय जिस द्रव्यके एक देशमें जैसे सत् रहता है वैसे उस द्रव्यके उस समय सर्व देशोंमें सत् समुदित रहता है। भावार्थ—द्रव्यके एक प्रदेशमें जो सत् है वही उसके सर्व प्रदेशोंमें है। यहां पर निरर्थक अंश क्षयना द्वारा वस्तुमें क्षेत्रका विचार किया है। जैसे—कोई वस्तु एक अंगुल चौड़ी दो अंगुल लम्बी और उतनी ही मोटी है, यदि ऐसी वस्तुमें निरर्थक क्षयना की जाय तो वह वस्तु प्रदेशोंके विभागकी अपेक्षासे उतनी ही लंबी चौड़ी मोटी सन्नद्धी नयगी ! और उसके प्रदेश उतने ही क्षेत्रमें समस्त जायगे। स्वयं रहे कि यह क्षेत्र उस द्रव्यका आकारमूल आकाशरूप नहीं है किन्तु उमी वस्तुके प्रदेशरूप है तथा वे एक अंगुल चौड़े दो अंगुल लम्बे मोटे प्रदेश अवगद—एक सत्ताक्षरे

+ दो अंगुलका जिस दुआ रश्मि द्रव्यशुद्ध और तीनका जिस दुआ अणुशुद्ध कहलाता है। इसी प्रकार दो अंगुलका स्कन्ध द्रव्यशुद्ध कहलाता है। वस्तु वैचारिक दार्शनिक तीन अंगुलका जिस दुआ एक अणुशुद्ध मानते हैं। फल द्रव्यशुद्धका जिस दुआ चतुरश्रक मानते हैं। द्रव्यशुद्धी तो वे जो दो अंगुलशुद्ध स्कन्ध करते हैं।

* " एव द्रव्यद्रव्यम् " ऐसा एक गुणकने कहते हैं वह अणुशुद्ध प्रतीत होता है।

• " द्रव्यद्रव्यम् " ऐसा एक गुणकने कहते हैं वह भी अणुशुद्ध प्रतीत होता है।

हैं, इसलिये उन सब प्रदेशोंमें एक ही सत् है अथवा वे सब प्रदेश एक सत् एक द्रव्यके नामसे कहे जाते हैं ।

इत्थनवद्यमिदं स्याल्लक्षणमुद्देशि तस्य तत्र यथा ।

क्षेत्रेणाखण्डित्वात् सदेकमित्यत्र नयविभागोऽयम् ॥ ४५४ ॥

अर्थ—इस प्रकार उस सत्का यह निर्देश लक्षण क्षेत्रकी अपेक्षासे कहा गया । एक सत्के सर्व ही प्रदेश अखण्ड हैं इस लिये वे सब एक ही सत् कहे जाते हैं यही एकत्व विवक्षानें नय विभाग है ।

न पुनश्चैकापवरकसञ्चरितानेकदीपवत्सदिति ।

हि यथा दीपसमृद्धौ प्रकाशवृद्धिस्तथा न सद्बृद्धिः ॥ ४५५ ॥

अर्थ—जिस प्रकार किसी नकानके भीतर एक दीप फिर दूसरा दीप फिर तीसरा फिर चौथा इसी क्रमसे अनेक दीप लाये जायें तो जितनी२ दीपोंकी संख्या बढ़ती जायगी उतनी२ ही प्रकाशकी वृद्धि भी होती जायगी । उस प्रकार सत् नहीं है । सत्की वृद्धि अनेक दीपोंके प्रकाशके समान नहीं होती है ।

तथा—

अपि तत्र दीपशमनेकस्मिंश्चित्प्रकाशहानिः स्यात् ।

न तथा स्यादविवक्षितदेशे तद्वानिरेकरूपत्वात् ॥ ४५६ ॥

अर्थ—ऐसा भी नहीं है कि जिस प्रकार नकानमें रखते हुए अनेक दीपोंमेंसे किसी दीपके बुझा देनेपर उस नकानमें कुछ प्रकाशकी कमी हो जाती है, उस प्रकार सत्की भी कमी हो जाती है, किन्तु अविवक्षित देशमें सत्की हानि नहीं होती है, वह सदा एकरूप हो रहता है । भवार्थ—उपयुक्त दोनों श्लोकोंमें सत्के विषयमें अनेक दीपोंका दृष्टान्त विषय है । क्योंकि अनेक दीपक अनेक द्रव्य हैं । अनेक द्रव्योंका दृष्टान्त एक द्रव्यके लिये किस प्रकार उपयुक्त (ठीक) हो सक्ता है ? निज २ दीपकका निज २ ही प्रकाश होता है, सब दीपोंका समुदाय ही यह प्रकाशका हेतु है । इसलिये किसी दीपके जानेसे प्रकाशकी वृद्धि होना और किसी दीपके बहानेसे उसने पर प्रकाशकी हानिका होना आवश्यक है परन्तु एक सत्के विषयमें बहु द्रव्योंका दृष्टान्त ठीक नहीं है, हां यदि एक ही दीपकका दृष्टान्त उसके विषयमें दिया जाय तो सम है । जैसे एक दीपककी किसी बड़े कमरेमें रखते हैं तो उनका प्रकाश उस विलुप्त कमरेमें फैल जाता है, यदि उसको छोटी कोठरीमें रखते हैं तो उनका प्रकाश उनीमें रह जाता है, यदि उसे एक पड़ेमें रखते हैं तो उनका यह बड़े कमरेमें फैलनेवाला प्रकाश उनी पड़ेमें आ जाता है । यहां पर विचारनेकी बात इतनी ही है कि निज नमय दीपकको बड़े कमरेमें रखने पर

उत्तर—

न यतोऽक्षयविशेषनमेकक्षेत्रावगाहिनां वास्ति ।

एकत्वमनेकत्वं नहि तेषां तथापि तदयोगात् ॥ ४६१ ॥

अर्थ—सत्यमें उपर्युक्त रीतिसे एकत्व अनेकत्व लाना ठीक नहीं है । क्योंकि सगुण तो एक क्षेत्रावगाही अनेक पदार्थोंका भी नहीं होता है, अर्थात् आकाश, धर्म, अधर्म, काल, इन द्रव्योंमें भी क्षेत्र भेद नहीं है । इनके क्षेत्रका भेद करना भी असम्भव ही है, यद्यपि इन पदार्थोंमें क्षेत्र भेदकी अपेक्षासे अनेकत्व नहीं है, तथापि इसप्रकार उनमें एकत्व अथवा अनेकत्व नहीं घटता है । भावार्थ—लोकाकाशमें सर्वत्र ही धर्म द्रव्य अधर्मद्रव्य काल द्रव्य और आकाश द्रव्यके प्रदेश अनादिकालसे मिले हुए हैं और अनन्तकाल तक सदा मिले ही रहेंगे, उनका कभी क्षेत्र भेद नहीं हो सका है, परन्तु वास्तवमें वे चारों ही द्रव्य जुड़े हैं । यदि शंकाकारके आधार पर प्रदेशोंका खण्डन होनेकी अपेक्षासे ही सत्यमें एकत्व आता हो तो धर्मादि चारों द्रव्योंमें एकता ही सिद्ध होगी ।

छाकार—

ननु ते यथा प्रदेशाः सन्ति मिथो गुम्भिकतैकसूत्रत्वात् ।

न तथा सद्नेकस्यादेकक्षेत्रावगाहिनः सन्ति + ॥ ४६२ ॥

अर्थ—निसम्भार एक द्रव्यके प्रदेश एक सूत्रमें गुम्भिक (गूँथे हुए) होते हैं । उस प्रकार एक क्षेत्रावगाही अनेक द्रव्योंकी नहीं होते हैं ? भावार्थ—छाकार फिर भी अपनी शंकाको पुष्ट करता है कि जिस प्रकार एक द्रव्यके प्रदेश असङ्ख्य होते हैं उसप्रकार अनेक द्रव्योंकी एक क्षेत्रमें रहने पर भी असङ्ख्य प्रदेश नहीं होते हैं, इसलिये उसने जो प्रदेशोंकी असङ्ख्यतासे सत्यमें एकत्व बतलाया था वह ठीक ही है ।

उत्तर—

सत्यं तत्र निदानं किमिति तदन्येषणीयमेव स्यात् ।

तेनात्यण्डितमिह सत् स्यादेकमनेकदेशवशेऽपि ॥ ४६३ ॥

अर्थ—ठीक है, एक पदार्थके प्रदेश जैसे असङ्ख्य होते हैं वैसे एक क्षेत्रावगाही—अनेक पदार्थोंकी नहीं होते, इसका ही कारण देकर चाहिये निससे कि अनेक प्रदेशवाला होने पर भी सत् एक—असङ्ख्य प्रतीत हो । भावार्थ—आचार्यने छाकारके उपर्युक्त उत्तरको कमचित् ठीक समझा है इसलिये उन्होंने असङ्ख्यताके कारण पर विचार करनेके लिये उससे पथ किया है । अब वे यह जानना चाहते हैं कि छाकार पदार्थमें किस प्रकार असङ्ख्यता सम्प्रतीत है ।

+ सूत्र दुसरे "वदेकत्वात्" पाठ है ।

शङ्काकार—

ननु तत्र निदानमिदं परिणममाने यदेकदेशोऽस्य ।

वेणोरिव पर्वसु किल परिणमनं सर्वदेशेषु ॥ ४३४ ॥

अर्थ—एक पदार्थमें अखण्डताका यह निदान—सूचक है कि उसके एक देशमें परिणमन होने पर सर्व देशमें परिणमन होता है । जिस प्रकार किसी बांसको एक भागसे फिराने पर उसके सभी पर्व (गांठों) में अर्थात् समस्त बांसमें परिणमन (हिलता) होता है ! भावार्थ—बांसका दृष्टान्त देनेसे विदित है कि शङ्काकार अनेक सत्तावाले पदार्थोंको भी एक ही समझता है ।

उत्तर—

तत्र यतस्तद्ग्राहकमिव प्रमाणं च नास्त्यदृष्टान्तात् ।

केवलमन्वयमात्रादपि वा व्यतिरेकिणश्च तदसिद्धेः ॥ ४३५ ॥

अर्थ—एक देशमें परिणमन होनेसे सर्व देशोंमें परिणमन होना एक वस्तुकी अखण्डतामें निदान नहीं होसका है । क्योंकि इस बातको सिद्ध करनेवाला न तो कोई प्रमाण ही है और न कोई उसका साधक दृष्टान्त ही है । यदि उपर्युक्त कथन (एक देशमें परिणमन होनेसे सर्व देशमें परिणमन होता है) में अन्वय व्यतिरेक दोनों पड़ित होते हों तब तो उसकी सिद्धि हो सकती है, अन्यथा केवल अन्वयमात्रसे अथवा केवल व्यतिरेक मात्रसे उक्त कथनकी सिद्धि नहीं हो सकती है । यहां पर सदृश परिणमनकी अपेक्षासे अन्वय यथा कथंचित् बन भी जाता है परन्तु व्यतिरेक सर्वथा ही नहीं बनता ।

शङ्काकार—

ननु चैकस्मिन् देशे कस्मिंश्चित्त्वन्वयतरेपि हेतुवशात् ।

परिणमति परिणमन्ति हि देशाः सर्वे सदेकतस्त्विति चेत् ॥ ४३६ ॥

अर्थ—कारणवश किसी अन्यतर एक देशमें परिणमन होने पर सर्व देशोंमें परिणमन होता ही है, क्योंकि उन सब प्रदेशोंकी एक ही सत्ता है । भावार्थ—शङ्काकारने यह अन्वय बाक्य कहा है ।

उत्तर—

न पतः सव्यभिचारः पक्षोनैकान्तिकस्यदोषत्वात् ।

परिणमति समयदेशे तद्देशाः परिणमन्ति चेति यथा ॥ ४३७ ॥

अर्थ—उपर जो अन्वय बतलाया गया है वह ठीक नहीं है क्योंकि वैसा अन्वय पक्ष अनैकान्तिक दोष अपनेसे व्यभिचारी (दोषी) है । यह दोष इसप्रकार आता है

उत्तर—

न यतोऽशक्यविवेचनमेकक्षेत्रावगाहिनां चास्ति ।

एकत्वमनेकत्वं नहि तेषां तथापि तदयोगात् ॥ ४६१ ॥

अर्थ—सत्में उपयुक्त रीतिसे एकत्व अनेकत्व जाना ठीक नहीं है । क्योंकि सत् तो एक क्षेत्रावगाही अनेक पदार्थोंका भी नहीं होता है, अर्थात् आकाश, धर्म, अधर्म, काल, इन द्रव्योंमें भी क्षेत्र भेद नहीं है । इनके क्षेत्रका भेद करना भी असम्भव ही है, वगैरि इन पदार्थोंमें क्षेत्र भेदकी अपेक्षासे अनेकत्व नहीं है, तथापि इसप्रकार उनमें एकत्व अथवा अनेकत्व नहीं पटता है । भावार्थ—लोकालयमें सर्वत्र ही धर्म द्रव्य अधर्मद्रव्य काष्ठ द्रव्य और आकाश द्रव्यके प्रदेश अनादिकालसे मिले हुए हैं और अनन्तकाष्ठ तक सदा मिले ही रहेंगे, उनका कभी क्षेत्र भेद नहीं हो सका है, परन्तु वास्तवमें वे चारों ही द्रव्य शुद्ध हैं । यदि शंकाकारके आधार पर प्रदेशोंका असङ्ग होनेकी अपेक्षासे ही सत्में एकत्व भाता हो तो धर्मादि चारों द्रव्योंमें एकता ही सिद्ध होगी ।

शङ्काकार—

ननु ते यथा प्रदेशाः सन्ति मिथो गुम्भिकतैकसूत्रत्वात् ।

न तथा सद्नेकत्वादेकक्षेत्रावगाहिनाः सन्ति + ॥ ४६२ ॥

अर्थ—निसप्रकार एक द्रव्यके प्रदेश एक सूत्रमें गुम्भिक (मूँचे हुए) होते हैं । उस प्रकार एक क्षेत्रावगाही अनेक द्रव्योंकी नहीं होते हैं ? भावार्थ—शंकाकार फिर भी अपनी शंकाको पुष्ट करता है कि निस प्रकार एक द्रव्यके प्रदेश असङ्ग होते हैं उसप्रकार अनेक द्रव्योंकी एक क्षेत्रमें रहने पर भी असङ्ग प्रदेश नहीं होते हैं, इसलिये उसने जो प्रदेशोंकी असङ्गतासे सत्में एकत्व बतलाया था वह ठीक ही है ।

उत्तर—

सत्यं तद्य निदानं किमिति तदन्वेषणीयमेव स्यात् ।

तेनाखण्डितमिय सत् स्यादेकमनेकदेशवत्त्वेऽपि ॥ ४६३ ॥

अर्थ—ठीक है, एक पदार्थके प्रदेश जैसे असङ्ग होते हैं वैसे एक क्षेत्रावगाही-अनेक पदार्थोंकी नहीं होने, इसका ही कारण बूझना चाहिये निससे कि अनेक प्रदेशवाला होने पर भी सत् एक-असङ्ग प्रतीत हो । भावार्थ—आचार्यने शंकाकारके उपर्युक्त उत्तरको कमजोर ठीक समझा है इसीलिये उन्होंने असङ्गताके कारण पर विचार करनेके लिये उससे बन्ध किया है । अब वे यह जानना चाहते हैं कि शङ्काकार पदार्थमें किस प्रकार असङ्गता सम्भूत है ।

+ सूत्र पुस्तकमें “तदेकत्वात्” पाठ है ।

उदाहर—

ननु तत्र निदानमिदं परिणममाने यदेकदेशेऽस्य ।

येणोरिव पर्वसु किल परिणमनं सर्वदेशेषु ॥ ४३४ ॥

अर्थ—एक पदार्थने अलग्गताका यह निदान—भूचक्र है कि उसके एक देशमें परिणमन होने पर सर्व देशमें परिणमन होता है । निम्न प्रकार किसी वास्तवो एक भागसे किराने पर उसके सभी पर्व (गाँठों) में अर्थात् समस्त वास्तवमें परिणमन (हिलता) होता है ! भावार्थ—वास्तवका दृष्टान्त देनेसे विदित है कि शंकाकार अनेक सत्तावाले पदार्थोंको भी एक ही समझता है ।

उत्तर—

तत्र यतस्तद्ग्राहकमिव प्रमाणं च नास्त्यदृष्टान्तात् ।

केवलमन्वयमात्रादपि वा व्यतिरेकिणश्च तदसिद्धेः ॥ ४३५ ॥

अर्थ—एक देशमें परिणमन होनेसे सर्व देशोंमें परिणमन होना एक वस्तुकी अलग्गतामें निदान नहीं होसका है । क्योंकि इस बातको सिद्ध करनेवाला न तो कोई प्रमाण ही है और न कोई उसका साधक दृष्टान्त ही है । यदि उपर्युक्त कथन (एक देशमें परिणमन होनेसे सर्व देशमें परिणमन होता है) में अन्वय व्यतिरेक दोनों पटित होते हों तब तो उसकी सिद्धि हो सकती है, अन्यथा केवल अन्वयमात्रसे अथवा केवल व्यतिरेक मात्रसे उक्त कथनकी सिद्धि नहीं हो सकती है । यहां पर सदृश परिणमनकी अपेक्षासे अन्वय यथा कथंचित् बन भी जाता है परन्तु व्यतिरेक सर्वथा ही नहीं बनता ।

उदाहर—

ननु चैकस्मिन् देशे कस्मिंश्चित्त्वन्वयतरेपि हेतुवशात् ।

परिणमति परिणमन्ति हि देशाः सर्वे सदेकतस्त्विति चेत् ॥ ४३६ ॥

अर्थ—कारणवश किसी अन्यतर एक देशमें परिणमन होने पर सर्व देशोंमें परिणमन होता ही है, क्योंकि उन सब प्रदेशोंको एक ही सत्ता है । भावार्थ—शंकाकारने यह अन्वय वाक्य कहा है ।

उत्तर—

न यतः सव्यभिचारः पक्षोनैकान्तिकत्वदोषत्वात् ।

परिणमति समयदेशे तद्देशाः परिणमन्ति चेति यथा ॥ ४३७ ॥

अर्थ—उपर जो अन्वय बतलाया गया है वह ठीक नहीं है क्योंकि ऐसा अन्वय पक्ष अनैकान्तिक दोष अपनेसे व्यभिचारी (दोषी) है । यह दोष इसप्रकार आता है

करें तो वे यह बात समझ लेंगे कि प्रवाहरूपसे होनेवाली कनसे भिन्न भिन्न अथवा समस्त पर्यायें पदार्थरूप ही हैं अथवा पदार्थ ही प्रवाहसे होनेवालीं उन पर्यायोंस्वरूप हैं किसी रूपसे भी पदार्थके ऊपर विचार किया जाय तो यही बात सिद्ध होती है कि पदार्थ ऐसा एक समयमें होनेवाली अवस्थारूप है ऐसा सम्पूर्ण समयोंमें होनेवाली अवस्थाओंस्वरूप भी वही है, अथवा वह जितना एक समयमें होनेवाली अवस्थारूप है, उतना ही वह सम्पूर्ण समयोंमें होनेवाली अवस्थाओंरूप है।

* न पुनः कालसमूहो यथा शरीरादिवृद्धिरिति वृद्धौ ।

अपि तज्जानौ हानिर्न तथा वृद्धिर्न हानिरेव सतः ॥ ४७४ ॥

अर्थ—ऐसा नहीं है कि जिसप्रकार कालकी वृद्धि होनेपर शरीरादिकी वृद्धि होती है और कालकी हानि होनेपर शरीरादिकी हानि होती है, उस प्रकार सत्की भी हानि वृद्धि होती हो। शरीरादिकी हानि वृद्धिके समान न तो पदार्थकी वृद्धि ही होती है और न हानि ही होती है। भावार्थ जिस प्रकार थोड़े कालका बालक लघु शरीरवाला होता है परन्तु अधिक कालका होनेपर वही बालक हृष्ट पुष्ट—रुग्ने चौड़े शरीरवाला युवा—पुरुष होता है। वृक्ष वनस्पतियोंमें भी यही बात देखी जाती है, कालानुसार वे भी अंकुरावस्थासे बढ़कर रुग्ने वृक्ष और लताओंरूप हो जाती हैं, उसप्रकार एक पदार्थकी हानि वृद्धि नहीं होती है। उसके विषयमें शरीरादिका दृष्टान्त विषम है। शरीरादि पुद्गल द्रव्यकी स्थूल पर्याय है और वह अनेक द्रव्योंका समूह है। अनेक परमाणुओंके मेलसे बना हुआ स्कन्ध ही जीवशरीर है। उन परमाणुओंकी न्यूनतामें वह न्यून और उनकी अधिकतामें वह अधिक हो जाता है, परन्तु एक द्रव्यमें ऐसी न्यूनता, अधिकता नहीं होसकती है। वह जितना है उतना ही रहता है। पुद्गल द्रव्यमें एक परमाणु भी जितना है वह सदा उतना ही बना रहेगा, उसमें न्यूनाधिता कभी कुछ नहीं होगी। उसमें परिणमन किसी प्रकारका भी होता रहो। *

शंकाकार—

× ननु भवति पूर्वपूर्वभावध्वंसान्तु हानिरेव सतः ।

स्यादपि तदुत्तरोत्तरभावोत्पादेन वृद्धिरेव सतः ॥ ४७५ ॥

● 'न पुनः' के स्थानमें 'न पुनः' पाठ सघोषित पुस्तकमें है। वही ठीक प्रतीत होता है।

अन्यथा तीन नकारोंमें एक 'न्यर्थ ही प्रतीत होता है।

● 'वेले क्षेत्रकी' अपेक्षासे 'वस्तु' किन्तु भ्रमसे विचार होता है वेले का क्षेत्रों अन्तर्भावे उद्यमों विचार नहीं होता है। क्षेत्रकी अपेक्षासे तो वस्तुके प्रदेशोंका विचार होता है। वस्तुका एक प्रदेश। उसके सब देशमें नहीं रहता है परन्तु काष्ठकी अपेक्षासे एक गुलाब उद्ये वस्तुके सब देशमें रहता है—जैसे एक लम्बे—एक गुच्छ की जो अवस्था होती है उद्ये ही गुलाब काष्ठ है।

× नूत पुस्तकमें हानिके स्थानमें वृद्धि और वृद्धिके स्थानमें हानि पाठ है वर ठीक नहीं है।

अर्थ—जब पदार्थमें पहले २ भावोंका नाश होता जाता है तो अवश्य ही पदार्थकी हानि (न्यूनता) होती है, और जब उत्तरोत्तर—नवीन भावोंका उद्गम उत्पाद होता रहता है तो अवश्य ही उसकी वृद्धि होती है ?

उत्तर—

नैवं सतो विनाशादसतः सर्गादसिद्धसिद्धान्तात् ।

सदनन्यथापि वा चेत्सदनित्यं कालतः कथं तस्य ॥ ४७३ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है, यदि पदार्थकी हानि और वृद्धि होने लगे तो सत्पदार्थका विनाश और असत्का उत्पाद भी स्वयं सिद्ध होगा और ऐसा सिद्धान्त सर्वथा नसिद्ध है अथवा यदि पदार्थको सर्वथा एकरूपमें ही मान लिया जाय, उसमें उत्पाद ध्वय भ्रौंल्य न माना जाय तो ऐसा माननेवालेके यहां कालकी अपेक्षासे सत् अनित्य किस प्रकार सिद्ध होगा ? अर्थात् विना परिणमन स्वीकार किये पदार्थमें अनित्यता भी कालकी अपेक्षासे नहीं आसक्ती है ।

नासिद्धमनित्यत्वं सतस्ततः कालतोप्यनित्यस्य ।

परिणामित्वान्नित्यं सिद्धं तज्जलधरादिदृष्टान्तात् ॥ ४७४ ॥

अर्थ—पदार्थ कथंचित् अनित्य है यह बात असिद्ध भी नहीं है । कालकी अपेक्षासे वह सदा परिणमन करता ही रहता है, इसलिये उसमें कथंचित् अनित्यता स्वयं सिद्ध है । इस विषयमें मेघ-विनली आदि अनेक दृष्टान्त प्रत्यक्ष सिद्ध हैं ।

साधय—

तस्मादनवयमिदं परिणममानं पुनः पुनः सदपि ।

स्यादेकं कालादपि निजप्रमाणादखण्डितत्वाद्वा ॥ ४७५ ॥

अर्थ—उपरके कथनसे यह बात निर्दोष रीतिसे सिद्ध होती है कि सत् बार बार परिणमन करता हुआ भी कालकी अपेक्षासे वह एक है, क्योंकि उसका मितना प्रमाण (परिमाण) है, उससे वह सदा अखण्ड रहता है । भावार्थ—पुनः पुनः परिणमनकी अपेक्षा तो सत्में अनेकत्व आता है, तथा उसमें अखण्ड निरूपककी अपेक्षा एकत्व आता है । इसलिये कालकी अपेक्षासे सत् कथंचित् नित्य और कथंचित् अनित्य जबका कथंचित् एक और कथंचित् अनेक सिद्ध हो चुका ।

भाव-विचार—

भावः परिणाममयः शक्तिविशेषोऽप्यवा स्वभावः स्यात् ।

प्रकृतिः स्वरूपमात्रं लक्षणमिह गुणश्च धर्मश्च ॥ ४७६ ॥

अर्थ—भाव, परिणाम, शक्ति, विशेष, स्वभाव, प्रकृति, स्वरूप, लक्षण, गुण, धर्म ये सब भावके ही पर्यायवाचक हैं ।

तेनाखण्डतया स्यादेकं सचैकदेशनययोगात् ।

तद्वृक्षणमिदमधुना विधीयते सावधानतया ॥ ४८० ॥

अर्थ—उस भावसे सब अखण्ड है । इसलिये एक देश नयसे (गुणोंकी असङ्गताके कारण) वह कथंचित् एक है । भावकी अपेक्षासे सब एक है । इस विषयका लक्षण (स्वरूप) सावधानीसे इस समय कहा जाता है—

सर्वे सदिति यथा स्यादिह संस्थाप्य गुणपंक्तिरूपेण ।

पश्यन्तु भावसादिह निःशेषं सन्नशेषमिह किञ्चित् ॥ ४८१ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण सत्को गुणोंकी पंक्तिरूपसे यदि स्थापित किया जाय तो उस सम्पूर्ण सत्को आप भावरूप ही देखेंगे, भावों (गुणों) को छोड़कर सत्में और कुछ भी आपकी दृष्टिमें न आवेगा । भावार्थ—सत् गुणका समुदाय रूप है, इसलिये उसे यदि गुणोंकी दृष्टिसे देखा जाय तो वह गुण-भावरूप ही प्रतीत होगा । उस समय गुणों के सिवा उसका भिन्न रूप कुछ नहीं प्रतीत होगा । जैसे स्कन्ध, शाखा, डाली, गुच्छा, पत्ते, फल, फूल आदि वृक्षके अवयवोंको अवयव रूपसे देखा जाय तो फिर समग्र वृक्ष अवयव स्वरूप ही प्रतीत होता है । अवयवोंसे भिन्न वृक्ष कोई वस्तु नहीं टह्रता है । क्योंकि अवयवसमुदाय ही तो वृक्ष है । वैसे ही एक द्रव्यके-द्रव्यत्व, वस्तुत्व, प्रमेयत्व, प्रदेशवत्त्व, अगुरुलघुत्व, अस्तित्व, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, रूप, रस, अमूर्तित्व आदि गुणोंको गुण रूपसे देखा जाय तो फिर उनसे भिन्न द्रव्य कोई पदार्थ शेष नहीं रह जाता है । क्योंकि गुणसमुदाय ही तो द्रव्य है इसलिये भावकी विवक्षामें पदार्थ भावमय ही है ।

एकं तद्वान्यतरं भावं समपेक्ष्य यावदिह सदिति ।

सर्वानपि भावानिह व्यस्तसमस्तानपेक्ष्य सत्तावत् ॥ ४८२ ॥

अर्थ—उन सम्पूर्ण भावों (गुणों) में से जब किसी एक भावकी विवक्षा की जाती है तो संपूर्ण सत् उसीरूप (तन्मय) प्रतीत होता है । इसी प्रकार भिन्न २ भावोंकी अथवा सन्नस्त भावोंकी विवक्षा करनेसे सत् भी उतना ही प्रतीत होता है ।

न पुनर्द्वयणुकादिरिति स्कन्धः पुद्गलमयोऽस्म्यणूनां हि ।

लघुरपि भवति लघुत्वे सति च महत्वे महानिदास्ति यथा । ४८३ ॥

अर्थ—जिस प्रकार पुद्गलमय द्वयणुकादि स्कन्ध परमाणुओंके कम होनेसे छोटा और उनके अधिक होनेपर बड़ा हो जाता है, उस प्रकार सत्में छोटापन और बड़ापन नहीं

यहां पर इतना ही तात्पर्य है कि जो सोनेका पीत गुण है उसके गुस्त्व आदिक गुण अन्तर्भूत हैं इसलिये सोना केवल गुस्त्वगुणके द्वारा भी कदा जाता है। भावार्थ—सोनेके पीतत्व, गुस्त्व, स्थित्व, आदि सभी गुणोंमें तादात्म्य है। वे सब अभिन्न हैं, इसलिये विवक्षित गुण प्रधान हो जाता है बाकीके सब उसीके अन्तर्लीन हो जाते हैं। सोना उस समय विवक्षित गुणरूप ही सब ओरसे प्रतीत होता है।

ज्ञानस्य जीवगुणस्तदिह विवक्षावशात्सुखत्वं स्यात् ।

अन्तर्लीनस्यादिह तदेकसत्त्वं तदात्मकत्वाच्च ॥ ४८९ ॥

अर्थ—जीवका जो ज्ञान गुण है, वही विवक्षावश सुखरूप हो जाता है, क्योंकि सुख गुण ज्ञान गुणके अन्तर्लीन (भीतर छिपा हुआ) रहता है। इसलिये विवक्षा करने पर ज्ञान सुखरूप ही प्रतीत होने लगता है। जिस समय जीवको सुख गुणसे विवक्षित किया जाता है, उस समय वह सुखस्वरूप ही प्रतीत होता है। उस समय जीवके ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, धीर्य आदि सभी गुणोंकी सुख स्वरूप ही एक सत्ता प्रतीत होती है।

प्रकाशकार—

ननु निर्गुणा गुणा इति सूत्रे सूक्तं प्रमाणतो वृद्धेः ।

तत्किं ज्ञानं गुण इति विवक्षितं स्यात्सुखत्वेन ॥ ४९० ॥

अर्थ—गूत्रकार—पूर्वमहर्षियोंने गुणोंका लक्षण बतलाते हुए उन्हें निर्गुण बतलाया है, ऐसा सूत्रभी है—‘द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः’ और यह बात सप्रमाण सिद्ध की गई है, फिर किम प्रकार जीवका ज्ञान गुण सुख रूपसे विवक्षित किया जा सकता है?

भावार्थ—नब एक गुणमें दूसरा गुण रहता ही नहीं है ऐसा सिद्धान्त है सब ज्ञानमें सुखकी भेदहीनता अथवा सुखमें ज्ञानकी अन्तर्लीनता यहां पर क्यों बतलाई गई है।

उत्तर—

सम्यं लक्षणं न ददाद्गुणं न ददा निर्विलक्षणः स स्यात् ।

तेषां तदेकमस्यादम्बणिङ्गतस्य प्रमाणतोऽवस्थात् ॥ ४९१ ॥

अर्थ—टीका है, यन्तु बात यह है कि गुणोंमें जो भेद है वह उनके लक्षणोंके भेदों है। यह ऐसा भेद नहीं है कि गुणोंको सर्वथा गुण २ सिद्ध करनेवाला हो। उन

भेदों के सिद्ध रहनेवाला सत्य है कि जो गुण भी निश्चय बनायाका सत्य होना चाहिये। जब देखो कि सत्य है तो एक गुण दूसरा गुण यह व्यवहार कैसे होसका है। दूसरी बात यह है कि यह गुण दूसरे के संबंध में है तो वे निश्चय प्रकार समान्य समान्यते एक दूसरे के साथ रहते हैं उन प्रकार किसी अन्य दूसरे के साथ भी यह रहते हैं, फिर जबकि दूसरा गुण बहुत ही अल्प अल्प गुण बहुत दूसरे में रहता है, इस प्रतीतिता संबंध को प्रमाण है। इन गुणोंके सिद्ध भेद जो भेद एक गुण दूसरे के संबंध में भेद मानने में आते हैं।

सम्पूर्ण गुणोंकी एक ही सत्ता है इसलिये प्रत्यक्ष प्रमाणसे उनमें अखण्डता-अभेद सिद्ध है ।
 भावार्थ—जो पूर्वमहर्षियोंने 'द्रव्याश्रयानिर्गुणा गुणाः' इस सूत्र द्वारा बतलाया है, उसका
 और इस कथनका एक ही आशय है । शंकाकारको जो उन दोनोंमें विलम्बता प्रतीत होती
 है उसका कारण उसकी असमझ है । उसने अपेक्षाको नहीं समझा है । अपेक्षाके समझनेपर
 जिन बातोंमें विरोध प्रतीत होता है उन्हींमें अविरोध प्रतीत होने लगता है । सूत्रकारोंने
 गुणोंमें लक्षण भेदसे भेद बतलाया है । लक्षणकी अपेक्षासे सभी गुण परस्पर भेद रखते हैं ।
 जो ज्ञान है वह दर्शन नहीं है, जो दर्शन है वह चारित्र नहीं है, जो चारित्र है वह वीर्य
 नहीं है, जो वीर्य है वह सुख नहीं है, क्योंकि सभी गुणोंके भिन्न २ कार्य प्रतीत होते हैं ।
 इसलिये लक्षण भेदसे सभी गुण भिन्न हैं । एक गुण दूसरे गुणमें नहीं रह सकता है । ज्ञानका
 लक्षण वस्तुको जानना है । सुखका लक्षण आनन्द है । जानना आनन्द नहीं हो सकता है ।
 आनन्द बात दूसरी है, जानना बात दूसरी है । ऐसा भेद देखा-भी जाता है कि जिस समय
 कोई विद्वान् किसी ग्रन्थको समझने लगता है तो उसे उसके समझनेपर आनन्द आता है *
 इससे यह बात सिद्ध होती है कि ज्ञान दूसरा है, सुख दूसरा है । इसी प्रकार चारित्र, वीर्य
 आदि सभी गुणोंके भिन्न २ कार्य होनेसे सभी भिन्न हैं । इसलिये निर्गुणा गुणाः, इस सूत्रका
 आशय गुणोंमें सुघटित ही है । साथ ही दूसरी दृष्टिसे विचारने पर ये सभी गुण एक रूप
 ही प्रतीत होते हैं । क्योंकि सब गुणोंको एक ही सत्ता है । जिनकी एक सत्ता है वे किसी
 प्रकार भिन्न नहीं कहे जासके हैं । यदि सत्ताके अभेदमें भी भेद माना जाय तो किसी
 वस्तुमें अभिन्नता और स्वतन्त्रता आही नहीं सकती है । ज्ञान दर्शन सुख आदि अभिन्न
 हैं, ऐसी प्रतीति भी होती है, जिस समय जीवको ज्ञानी कहा जाता है उस समय विचार
 कहने पर सम्पूर्ण जीव ज्ञानमय ही प्रतीत होता है । दृष्टा कहने पर वह दर्शनमय ही
 प्रतीत होता है । सुखी कहने पर वह सुखमय ही प्रतीत होता है । ऐसा नहीं है कि ज्ञानी
 कहने पर जीवमें कुछ अंश तो ज्ञानमय प्रतीत होता हो, कुछ दर्शनमय होता हो और कुछ
 अंश सुखमय प्रतीत होता हो । किन्तु सर्वांश ज्ञानमय ही प्रतीत होता है । सुखी कहने पर
 सर्वांशरूपसे जीव सुखमय ही प्रतीत होता है, यदि ऐसा न माना जाय तो ज्ञानी कहनेसे
 सम्पूर्ण जीवका बोध नहीं होना चाहिये अथवा दृष्टा और सुखी कहनेसे भी सम्पूर्ण जीवका

* किसी ग्रन्थके समझने पर जो आनन्द आता है वह सधा सुख नहीं कहा जा सकता ।
 क्योंकि उभमें रागभाव है । उसे सुख गुणकी वैभाविक पोरणति कहनेमें कोई शाने नहीं दाँतजी ।
 यह ज्ञान सुखका भेद साधक बहुत स्थूल दृष्टान्त है ठीक दृष्टान्त सम्पद्यदृष्टिके स्वानुभव और सुखका
 है । जिस समय आत्मा निजका अनुभव करता है उसी समय उसे अलौकिक आनन्द आता
 है । वही आनन्द सधा सुख है । परन्तु वह अनुभव-ज्ञानसे जुदा है ।

बोध नहीं होना चाहिये। किंतु उसके एक अंगका ही बोध होना चाहिये। परन्तु ऐसा बोध नहीं होता है। इसलिये किसी वस्तु पर विचार करनेमें वह वस्तु अभिन्न गुणमय एक सम-मय ही प्रतीत होती है। ऐसी प्रतीतिसे गुणोंमें जलज्जटा अभित्तानी मृपटित ही है। गुणोंकी अभिन्नतामें विवक्षित गुणके अन्तर्गत इतर सब गुणोंका होना भी स्वयं सिद्ध है।

साधन—

तस्मादनवयमिदं भावेनाग्वण्डितं सदेकं स्यात् ।

तदपि विपक्षायशतं स्यादिति सर्वं न सर्वधेनि नयात् ॥ ४९१ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनसे यह बात निर्दोष रीतिमें मित्र हो चुकी कि भावकी अपेक्षासे सत् अखण्डित एक है। इतना विशेष समझना चाहिये कि यह सत् ही एकता विवक्षाके आधीन है। सर्वथा एकता उसमें असिद्ध ही है, क्योंकि वस्तुमें एकता और अनेकता किसी नय विशेषसे सिद्ध होती है।

एवं भवति सदेकं भवति न तदपि च निरंकुशं किन्तु ।

सदनेकं स्यादिति किल सप्रतिपक्षं यथा प्रमाणादा ॥ ४९३ ॥

अर्थ—सत् एक है परन्तु वह सर्वथा एक नहीं है। उसका प्रतिपक्ष भी प्रमाण सिद्ध है इसलिये वह निश्चयसे अनेक भी है।

अपि च स्यात्सदनेकं तद्द्रव्याद्यैरखण्डितत्वेपि ।

व्यतिरेकेण विना यत्तान्यपक्षः स्वपक्षरक्षार्थम् ॥ ४९४ ॥

अर्थ—यद्यपि सत् द्रव्य गुण, पर्यायोंसे अखण्ड है तथापि वह अनेक है क्योंकि विना व्यतिरेकपक्ष स्वीकार किये अन्वयपक्ष भी अपनी रक्षा नहीं कर सका है। भावार्थः—विना कथंचित् भेदपक्ष स्वीकार किये अभेदपक्ष भी नहीं सिद्ध होता। उभयात्मक ही वस्तु-स्वरूप है। अब द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव चारों हीसे वस्तुमें भेद सिद्ध किया जाता है।

द्रव्य विचार—

अस्ति गुणस्तद्वृक्षणयोगादिह पर्ययस्तथा च स्यात् ।

तदनेकत्वे नियमात्सदनेकं द्रव्यतः कथं न स्यात् ॥ ४९५ ॥

अर्थ—गुणोंका लक्षण भिन्न है, पर्यायोंका लक्षण * भिन्न है। गुण पर्यायोंकी अनेकतामें द्रव्यकी अपेक्षासे सत् अनेक क्यों नहीं है? अर्थात् भेद विवक्षासे सत् कथंचित् अनेक भी है।

* अर्थात् गुणः स्वतन्त्रः पर्यायः च स्यात् । अर्थः गुण स्वतन्त्र होना करते हैं। पर्यायोंके क्रममायी प्रभाव करती हैं। दोनोंमें वही रक्षा भेद है।

क्षेत्र विचार—

यत्सत्तदेकदेशो तद्देशो न तद्वितीयेषु ।

अपि तद्वितीयदेशे सदनेकं क्षेत्रतश्च को नेच्छेत् ॥ ४९६ ॥

अर्थ—जो सत् एक देशमें है वह उसी देशमें है । वह दूसरे देशोंमें नहीं है । और जो दूसरे देशमें है वह उसीमें है, वह अन्यमें नहीं है । इसलिये क्षेत्रकी अपेक्षासे सत् अनेक है, इस बातको कौन नहीं चाहेगा ?

काल विचार—

यत्सत्तदेककाले तत्तत्काले न तदितरत्र पुनः ।

अपि सत्तदितरकाले सदनेकं कालतोपि तदवश्यम् ॥ ४९७ ॥

अर्थ—जो सत् एक कालमें है, वह उसी कालमें है, वह दूसरे कालमें नहीं है, और जो सत् दूसरे कालमें है वह पहलेमें अथवा तीसरे आदि कालोंमें नहीं है इसलिये कालकी अपेक्षासे भी सत् अनेक अवश्य है ।

भाव विचार—

तन्मात्रत्वादेको भावो यः स न तदन्यभावः स्यात् ।

भवति च तदन्यभावः सदनेकं भावतो भवेन्नियतम् ॥ ४९८ ॥

अर्थ—जो एक भाव है वह अपने स्वरूपसे उसी प्रकार है, वह अन्यभावरूप नहीं हो सक्ता है, और जो अन्यभाव है वह अन्यरूप ही है वह दूसरे भाव रूप नहीं हो सक्ता है, इसलिये भावकी अपेक्षासे भी नियमसे सत् अनेक है ।

शेषो विधिरुक्तत्वादत्र न निर्दिष्ट एव दृष्टान्तः ।

अपि गौरवप्रसङ्गाद्यदि वा पुनरुक्तदोषभयात् ॥ ४९९ ॥

अर्थ—बाकीकी विधि (सत् नित्य अनित्य भिन्न आदिरूप) पहले ही कही जा चुकी है, इसलिये वह नहीं कही जाती है । गौरवके प्रसंगसे अथवा पुनरुक्त दोषके भयसे उस विषयमें दृष्टान्त भी नहीं कहा जाता है

धारा—

तस्माद्यदिह सदेकं सदनेकं स्यात्तदेव युक्तिवशात् ।

अन्यतरस्य विलोपे शेषविलोपस्य दुर्निवारत्वात् ॥ ५०० ॥

अर्थ—इसलिये जो सत् एक है वही युक्तिवशसे अनेक भी सिद्ध होता है । यदि एक और अनेक इन दोनोंमेंसे किसी एकका लोप कर दिया जाय तो दूसरेका लोप भी दुर्निवार—अवश्यम्भावी है, अर्थात् एक दूसरेकी अपेक्षा रखता है । दोनोंकी सिद्धिमें दोनोंकी सापेक्षता ही कारण है । एक की अविद्धिमें दूसरेकी अविद्धि स्वयं सिद्ध है ।

प्रमाण नयकं स्वल्पं कहेनेका प्रतिज्ञा—

उक्तं सदिति यथा स्यादेकमनेकं सुसिद्धदृष्टान्तात् ।

अधुना तदाहमात्रं प्रमाणनयलक्षणं वक्ष्ये ॥ ५०३ ॥

अर्थ—सत्-पदार्थ कथंचिन् एक है, कथंचिन् यह अनेक है, यह बात सुप्रसिद्ध दृष्टान्तों द्वारा सिद्ध की जा चुकी है । अब वचनमात्र प्रमाण नयका लक्षण कहा जाता है ।

नयोंका स्वरूप—

इत्युक्तलक्षणेऽस्मिन् विरुद्धधर्मद्वयात्मके तत्त्वे ।

तत्राप्यन्यतरस्य स्यादित्थं धर्मस्य वाचकश्च नयः ॥ ५०४ ॥

अर्थ—पदार्थ विलुप्त दो धर्म स्वरूप है, ऐसा उसका लक्षण ऊपर कहा जा चुका है । उन दोनों विरोधी धर्मोंमेंसे किसी एक धर्मका कहनेवाला नय कहलाता है । भावार्थ—पदार्थ उभय धर्मात्मक है, और उस उभय धर्मात्मक पदार्थको विषय करनेवाला तथा कहनेवाला प्रमाण है । उन धर्मोंमेंसे एक धर्मको कहनेवाला नय है अर्थात् विवक्षित अंशका प्रतिपादक नय है ।

नयोंके भेद—

द्रव्यनयो भावनयः स्यादिति भेदाद्विधा च सोपि यथा ।

पौद्गलिकः किल शब्दो द्रव्यं भावश्च चिदिति जीवगुणः । ५०५

अर्थ—वह नय भी द्रव्यनय और भावनयके भेदसे दो प्रकार है । × पौद्गलिक शब्द द्रव्यनय कहलाता है तथा जीवका चेतना गुण भावनय कहलाता है ।

भावार्थ—किसीअपेक्षासे जो वचन बोला जाता है उसे शब्दनय कहते हैं । जैसे किसीने घीकी अपेक्षा रख कर यह वाक्य कहा कि घीका घड़ा लाओ, यह वाक्य असद्रूप व्यवहार नयकी अपेक्षासे कहा गया है । इसलिये यह वाक्य भी नय कहलाता है । अर्थात् पदार्थके एक अंशका प्रतिपादक वाक्य द्रव्य नय कहलाता है, और पदार्थके एक अंशको विषय करनेवाला ज्ञान भाव नय कहलाता है ।

अथवा—

यदि वा ज्ञानविकल्पो नयो विकल्पोस्ति सोऽप्यपरमार्थः ।

नयतो ज्ञानं गुण इति शुद्धं ज्ञेयं च किन्तु तथोगात् ॥ ५०६ ॥

× शब्द भाषा वर्णपासे बनता है इसलिये पौद्गलिक होता ही है उसका पौद्गलिक विशेषण देना स्थूलतासे निरर्थक ही प्रतीत होता है । परन्तु निरर्थक नहीं है । शब्दके दो भेद हैं (१) द्रव्य शब्द (२) भावशब्द । द्रव्य शब्द पौद्गलिक है । भावशब्द शानात्मक है । इस भेदको हित्तरत्नके लिये ही शब्दका यहांपर पौद्गलिक विशेषण दिया है । जो वचन बोला जाता है वह सब पौद्गलिक ही है ।

अर्थ—अथवा ज्ञान विकल्पात्मा नाम ही नय है । अर्थात् विद्वत्प्राप्तक ज्ञानको नय कहते हैं—और नितना विकल्प है वह सब अपरमार्थ—अवयवार्थ है । क्योंकि शुद्ध ज्ञान गुण नय नहीं कहा जाता है, और न शुद्ध ज्ञेय ही नय कहा जाता है । किंतु ज्ञान और ज्ञेय इन दोनोंके योग—सम्बन्धसे ही नय कहा जाता है । इमीलिये यह अवयवार्थ है ।

सह विवेचन—

ज्ञानविकल्पो नय इति तत्रेयं प्रक्रियापि संपोज्या ।

ज्ञानं ज्ञानं न नयो नयोपि न ज्ञानमिह विकल्पत्वात् ॥५०॥

अर्थ—ज्ञान विकल्प नय है इस विषयमें यह प्रक्रिया (शैली) लगानी चाहिये कि ज्ञान तो ज्ञानरूप ही है, ज्ञान नयरूप नहीं है । नो नय है वह ज्ञानरूप नहीं है, क्योंकि नय विकल्प स्वरूप है । भावार्थ—शुद्ध ज्ञान नयरूप नहीं है । किंतु विकल्पात्मक ज्ञान नय है ।

उन्मज्जति नयपक्षो भवति विकल्पो विवक्षितो हि यदा ।

न विवक्षितो विकल्पः स्वयं निमज्जति तदा हि नयपक्षः ॥५१॥

अर्थ—जिस समय विकल्प विवक्षित होता है उस समय नय पक्ष भी प्रकट होता है । जिस समय विकल्प विवक्षित नहीं होता है, उस समय नय पक्ष भी स्वयं छिप जाता है । अर्थात् जहाँ पदार्थ किसी अपेक्षा विशेषसे विवक्षित होता है वहीपर नय पक्ष स्वकार्यदश होता है ।

दृष्टान्त—

संदष्टिः स्पष्टेयं स्यादुपचाराद्यथा घटज्ञानम् ।

ज्ञानं ज्ञानं न घटो घटोपि न ज्ञानमस्ति स इति घटः ॥५२॥

अर्थ—यह दृष्टान्त स्पष्ट ही है कि जैसे उपचारसे घटको विषय करनेवाले ज्ञानको घटज्ञान कहा जाता है । वास्तवमें ज्ञान घट रूप नहीं होनाता, और न घट ही ज्ञान रूप होनाता है । ज्ञान ज्ञान ही रहता है तथा घट घट ही रहता है । भावार्थ—ज्ञानका स्वभाव जानना है । हरएक वस्तु उमका ज्ञेय पड़ती है । फिर घटको विषय करनेवाले ज्ञानको घट ज्ञान क्यों कह दिया जाता है, ? उत्तर—उपचारसे । उपचारका कारण भी विकल्प है । यद्यपि घटसे ज्ञान सर्वथा भिन्न है, तथापि ज्ञानमें घट, यह विकल्प अवश्य पड़ा है । इसीसे उस ज्ञानको घटज्ञान कह दिया जाता है ।

तात्पर्य—

इदमत्र तु तात्पर्यं हेयः सर्वो नयो विकल्पात्मा ।

यल्लयानिव दूर्वारः प्रवर्तन्ते किल तथापि फलात् ॥ ५३० ॥

अर्थ—नयके विषयमें यही तात्पर्य है कि नितना भी विकल्पात्मक नय है सभी

त्याज्य (छोड़ने योग्य) है । यहांपर शंका होसकी है कि जब विकल्पात्मक नय सभी छोड़ने योग्य है फिर क्यों कहा जाता है ! उत्तर—यद्यपि यह बात ठीक है तथापि उसका कहना आवश्यक प्रतीत होता है । इसलिये वह बलवान्के समान बलपूर्वक प्रवर्तित होता ही है अर्थात् उसका प्रयोग करना ही पड़ता है । वह यद्यपि त्याज्य है तथापि वह दुर्वार है । भावार्थः—विकल्पात्मक—नय सम्पूर्ण पदार्थके स्वरूपको नहीं कह सकता है । इसका कारण भी यह है कि वह पदार्थको अंशरूपसे ग्रहण करता है । इस लिये उपादेय नहीं है । तथापि उसके बिना कहे हुए भी पदार्थव्यवस्था नहीं जानी जासकती है, इसलिये उसका कहना भी आवश्यक ही है ।

नयमात्र विकल्पात्मक है—

अथ तद्यथा यथा सत्सन्मात्रं मन्यमान इह कश्चित् ।

न विकल्पमतिक्रामन्ति सदिति विकल्पस्य दुर्निवारत्वात् ॥११॥

अर्थः—नितना भी नय है सब विकल्पात्मक है इसी बातको यहां पर स्पष्ट करते हैं । जैसे किसी पुरुषने सत्में कोई विकल्प नहीं समझा हो केवल उसे उसने सन्मात्र सत्स्वरूप ही समझा हो तो यहां पर भी विकल्पातीत उसका ज्ञान नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि 'सत्' यह विकल्प उसके ज्ञानमें आचुका ही है, वह दुर्निवार है, अर्थात् सत् इस विकल्पको तो कोई उसके ज्ञानसे दूर नहीं कर सकता । भावार्थः—सम्पूर्ण विकल्पनाल भेद ज्ञानोंको छोड़कर केवल नितने पदार्थको सन्मात्र ही समझा है उसका ज्ञान भी विकल्पात्मक ही है क्योंकि उसके ज्ञानमें सत्, यह विकल्प आचुका है । सत् भी तो पदार्थका एक अंश ही है ।

स्थूलं वा सूक्ष्मं वा पाद्यान्तर्जल्पमात्रवर्णनयम् ।

ज्ञानं तन्मयमिति वा नयकल्पो वाग्विलासत्वात् ॥१२॥

अर्थ—स्थूल अथवा सूक्ष्म जो पाद्यजन्य (स्पष्टबोलना) और अन्तर्जल्प (मन ही मनमें बोलना) है वह सब वर्णनय है और वह नयरूप है, क्योंकि वह वचन विन्यासरूप है । नितना भी वचनात्मक कथन है सब नयात्मक है तथा उन वचनोंका जो बोध है ज्ञान है वह भी नयरूप ही है । क्योंकि वचनोंके समान उसने भी वस्तुके विवक्षित अंशको ही प्रिय किया है । भावार्थः—वाचक तथा वाच्य बोध दोनों ही नयात्मक हैं ।

अथ—

अवलोक्य वस्तुधर्मं प्रतिनियतं प्रतिविशिष्टमेकैकम् ।

संज्ञाकरणं यदि वा तदागुपचर्यते च नयः ॥ १३ ॥

अर्थ—एक एक प्रतिनियित वस्तु धर्मको वस्तुसे विशिष्ट देखकर उस धर्म विशिष्ट वस्तुकी उसी नामसे संज्ञा-नामकरण करना भी नय है । ऐसा ज्ञान भी नयात्मक है और वचन भी नयात्मक ही उपचार है ।

उच्यते—

अथ नयथा यथःश्रौतव्यं धर्मं समक्षतोऽपेक्ष्य ।

उच्योऽग्निरिति वागिह नञ्ज्ञानं वा नयोपचारः स्यात् ॥२१४॥

अर्थ—जैसे अग्निका उष्णधर्म मानने देखकर किसीने कहा कि 'अग्नि उष्ण है, यह वचन नयरूप है और उस वचनका वाच्यरूप बोध भी नयात्मक है । भावार्थ—अग्निमें दीपन, पाचन, प्रकाशन, गलना, उष्णता आदि अनेक गुण हैं । परन्तु किसी विशिष्ट धर्मसे अब यह कही जाती है तब यह अग्नि उसनी मात्र ही समझी जाती है । इसी प्रकार नीयको ज्ञानी कहने पर उसमें अनेक गुण रहते हुए भी यह ज्ञानमय ही प्रतीत होता है । इसलिये यह सब कथन तथा ऐसा ज्ञान नयरूप ही है ।

इह किल छिदानिदानं स्याद्विध परशुः स्वतन्त्र एव यथा ।

न तथा नयः सतन्त्रो धर्मविशिष्टं करोति वस्तुबलात् ॥२१५॥

अर्थ—जिना प्रकार छेदनक्रियाका कारण करता छेदनक्रियाके करनेमें स्वतंत्र रीतिसे चलाया जाता है । उस प्रकार नय सतन्त्र रीतिमें वस्तुको किसी धर्मसे विशिष्ट नहीं समझता है और न कहता ही है । भावार्थ—करमाके चलनेमें यह आवश्यक नहीं है कि यह किसी दूसरे हथियार (रथ) की अपेक्षा रसाकर ही छेदनक्रियाको करे, परन्तु नयका प्रयोग सतन्त्र नहीं हो सक्ता है । बिना किसी अपेक्षाविशेषके नयप्रयोग नहीं हो सका है । नय प्रयोगमें अपेक्षा विशेष तथा प्रतिपक्ष नयकी सापेक्षता आवश्यक है । इसीलिये छेदन क्रियामें करतांक समान नय सतन्त्र नहीं, किन्तु विवक्षा और प्रतिपक्ष नयमें यह सतन्त्र है । जो नय बिना अपेक्षांक और प्रतिपक्ष नयकी सापेक्षताके प्रयोग किया जाता है उसे नय ही नहीं कहता चाहिये भयवा मिथ्या नय कहना चाहिये ।

नय धर्म—

एकः सर्वोऽपि नयो नयति विरुत्पाविशेषतोऽपि नयात् ।

अपि यद्विशिष्टः स यथा स्वविषयभेदे विकल्पवैविध्यात् ॥२१६॥

अर्थ—विश्रुतमक शब्दको ही नय करने हैं कोई नय कबो न हो, विश्रुतमक ही होगा इसलिये विरुत्पाकी अनेकाने अनेकाने नय एक हैं । सभी नयोंकी एकताका विरुत्पन्नमक ही है । जिसमें जो अनेकाने अनेकाने यह नय दो प्रकार भी है । विषय-भेदे विरुत्पन्नमक-विश्रुतमक होता भी आवश्यक है और विरुत्पन्नमक-विषय-भेदे विरुत्पन्नमक होता भी आवश्यक है ।

अब नयके दो भेदोंका उल्लेख किया जाता है—

एकोद्रव्यार्थिक इति पर्यायार्थिक इति द्वितीयः स्यात् ।

सर्वेषां च नयानां प्रमाणितं नयनं स्यात् ॥ ५१७ ॥

अर्थ—एक द्रव्यार्थिक नय है, दूसरा स्वार्थार्थिक नय है । सम्पूर्ण नयोंके मूलभूत ये दो ही नय हैं ।

द्रव्यार्थिक नय—

द्रव्यं सन्मुख्यतया केवलमर्थः प्रयोजनं यस्य ।

भवति द्रव्यार्थिक इति नयः स्वधात्वर्थसंज्ञकश्चैकः ॥ ५१८ ॥

अर्थ—केवल द्रव्य ही मुख्यतासे जिस नयका प्रयोजन विषय है वह नय द्रव्यार्थिक नय कहा जाता है और वही अपनी धातुके अर्थके अनुसार यथार्थ नाम धारक है तथा वह एक है । भावार्थ—पर्यायको गौण स्वरूप मुख्यतासे जहां द्रव्य कहा जाता है अथवा उसका ज्ञान किया जाता है वह द्रव्यार्थिक नय कहलाता है, और वह एक है, क्योंकि उसमें भेद विवक्षा नहीं है ।

पर्यायार्थिक नय—

अंशाः पर्याया इति तन्मध्ये यो विशक्षितोऽशः सः

अर्थो यस्येति मतः पर्यायार्थिकनयस्त्वनेकश्च ॥ ५१९ ॥

अर्थ—अंशोंका नाम ही पर्याय है उन अंशोंमेंसे जो विशक्षित अंश है वह अंश जिस नयका विषय है, वही पर्यायार्थिक नय कहलाता है । ऐसे पर्यायार्थिक नय अनेक हैं । भावार्थ—वस्तुकी प्रतिक्षण नई २ पर्यायें होती रहती हैं, वे सब वस्तुके ही अंश हैं । जिस समय किसी अवस्थारूपमें वस्तु कही जाती है उस समय वह कथन अथवा वह ज्ञान पर्यायार्थिक नय कहा जाता है । पर्यायें अनेक हैं इसलिये उनको विषय करनेवाला ज्ञान भी अनेक है तथा उसको प्रतिपादन करनेवाले वाक्य भी अनेक हैं ।

नयोंका विषय स्वरूप करनेकी प्रविष्टिः—

अधुना रूपदर्शनं संदृष्टिपुरस्सरं द्योर्ध्वे ।

श्रुतपूर्वमिव सर्वं भवति च यद्वाऽनुभूतपूर्वं तत् ॥ ५२० ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि वे अब उन दोनों नयोंका स्वरूप दृष्टान्तपूर्वक करेंगे । दृष्टान्त पूर्वक करनेसे सुननेवालोंको वह विषय पहले सुने हुएके समान हो जाता है अथवा पहले अनुभव किये हुएके समान होजाता है ।

पर्यायार्थिक नय विचार—

पर्यायार्थिक नय इति यदि वा व्यवहार एव नामेति ।

एकाग्रो घस्मादिश्च सर्वोऽप्युच्चारमात्रः स्यात् ॥ ५२१ ॥

अर्थ—पर्यायार्थिक नय कहो अथवा व्यवहार नय कहो दोनोंका एक ही अर्थ है, सभी उपचारमात्र है । भावार्थ—व्यवहार नय पदार्थों के यथार्थ रूपको नहीं कहता है, वह व्यवहारार्थ पदार्थमें भेद करता है, वास्तव दृष्टिमें पदार्थ वैसा नहीं है, इसलिये व्यवहार नय उपनरित कथन करता है । पर्यायार्थिक नय भी व्यवहारनयका ही दूसरे नाम है, क्योंकि पर्यायार्थिक नय वस्तुके किसी विवक्षित अंशको ही विषय करता है । इसलिये यह भी वस्तुमें भेद सिद्ध करता है । अतः दोनों नयोंका एक ही अर्थ है यह बात सुनिश्चि है ।

व्यवहारनयका स्वरूप—

व्यवहरणं व्यवहारः स्यादिति शब्दार्थतो न परमार्थः ।

स यथा गुणगुणिनोरिह सद्भेदे भेदकरणं स्यात् ॥५२२॥

अर्थ—किसी वस्तुमें भेद करनेका नाम ही व्यवहार है, व्यवहारनय शब्दार्थ—वास्तव विवक्षाके आधार पर है अथवा शब्द और अर्थ दोनोंहीमें अपरमार्थ है । वास्तवमें यह नय वस्तुके यथार्थ रूपको नहीं कहता है इसलिये यह परमार्थभूत नहीं है । जैसे—यद्यपि सत् अभिज्ञ—अखण्ड है तथापि उसमें ' यह गुण है ' यह गुणों हैं, इसप्रकार गुण गुणीका भेद करना ही इस नयका विषय है ।

साधारणगुण इति वा यदि वाऽसाधारणः सतस्तस्य ।

भवति विषयस्य हि यदा व्यवहारनयस्तदा श्रेयान् ॥५२३॥

अर्थ—पदार्थका सामान्य गुण हो अथवा विशेष गुण हो, जो जिस समय विवक्षित होता है, उसी समय उसे व्यवहारनयका यथार्थ विषय समझना चाहिये । अर्थात् विवक्षित गुण ही गुण गुणीमें भेद सिद्ध करता है, वह व्यवहारनयका विषय है । यहां पर यह शंका की जा सकती है कि जब व्यवहारनय वस्तुमें भेद सिद्ध करता है तथा उसके यथार्थ स्वरूप का प्रतिपादक नहीं है तो फिर उसका विवेचन ही क्यों किया जाता है, अर्थात् उससे जब किसी उपयोगी फलकी सिद्धि ही नहीं होती तो उसका मानना ही निष्फल है ? इस शंकाके उत्तरमें व्यवहारनयका फल नीचेके श्लोकसे कहा जाता है—

फलमास्ति फलमितिः स्यादन्तर्धर्मैकधर्मिणस्तस्य ।

गुणसद्भावे नियमाद्द्रव्यास्तित्वस्य सुप्रतीतत्वात् ॥५२४॥

अर्थ—व्यवहारनयका फल पदार्थोंमें आस्तित्वबुद्धिका होना है, व्यवहारनयसे वस्तु अनन्त गुणोंका पुञ्ज है, यह बात जानी जाती है । क्योंकि गुणोंकी विवक्षामें गुणोंका सद्भाव सिद्ध होता है और गुणोंके सद्भावमें गुणी-द्रव्यका सद्भाव स्वयं सिद्ध अनुभवमें आता है । भावार्थ—व्यवहार नयके बिना पदार्थ विज्ञान होता ही नहीं । इष्टान्तके लिये जीव द्रव्यको ही लेलीनिये, व्यवहार नयसे जीवका कभी ज्ञान गुण विवक्षित

किया जाता है, कभी दर्शनगुण, कभी चारित्र, कभी सुख, कभी वीर्य, कभी सम्यक्त्व, कभी अस्तित्व, कभी वस्तुत्व, कभी द्रव्यत्व इत्यादि सब गुणोंको क्रमशः विवक्षित करनेसे यह बात ध्यानमें आनाती है कि जीव द्रव्य अनन्त गुणोंका पुञ्ज है। साथ ही इस बातका भी परिज्ञान (व्यवहार नयसे) होनाता है कि ज्ञान, दर्शन, सुख, चारित्र, सम्यक्त्व, ये जीवके विशेष गुण हैं, क्योंकि ये गुण जीवके सिवा अन्य किसी द्रव्यमें नहीं पाये जाते हैं, और अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व आदि सामान्य गुण हैं, क्योंकि ये गुण जीव द्रव्यके सिवा अन्य सभी द्रव्योंमें भी पाये जाते हैं, तथा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श ये पुद्गलके सिवा अन्य किसी द्रव्यमें नहीं पाये जाते हैं, इसलिये वे पुद्गलके विशेष गुण हैं। इसप्रकार वस्तुमें अनन्त गुणोंके परिज्ञानके साथ ही उसके सामान्य विशेष गुणोंका परिज्ञान भी व्यवहार नयसे होता है। गुण गुणी और सामान्य विशेष गुणोंका परिज्ञान होनेपर ही पदार्थमें आस्तिक्य भाव होता है। इसलिये विना व्यवहार नयके माने काम नहीं चल सकता। क्योंकि पदार्थका स्वरूप विना समझाये आ नहीं सकता और जो कुछ समझाया जायगा वह अंशरूपसे कहा जायगा और इसीको पदार्थमें भेद बुद्धि कहते हैं। अभिन्न अखण्ड पदार्थमें भेद बुद्धिको उपचरित कहा गया है। परन्तु व्यवहार नय निश्चय नयकी अपेक्षा रखनेसे यथार्थ है। निरपेक्ष मिथ्या है।

व्यवहार नयके भेद—

व्यवहारनयो देधा सद्भूतस्त्वथ भवेदसद्भूतः ।

सद्भूतस्तद्गुण इति व्यवहारस्तत्प्रवृत्तिमात्रत्वात् ॥ ५२५ ॥

अर्थ—व्यवहार नयके दो भेद हैं। (१) सद्भूतव्यवहार नय (२) असद्भूत व्यवहार नय। सद्भूत उस वस्तुके गुणोंका नाम है, और व्यवहार उनकी प्रवृत्तिका नाम है। भावार्थ—किसी द्रव्यके गुण उसी द्रव्यमें विवक्षित करनेका नाम ही सद्भूत व्यवहार नय है। यह नय उसी वस्तुके गुणोंका विवेचन करता है इसलिये यथार्थ है। इस नयमें अयथार्थ-पना केवल इतना है कि यह अखण्ड वस्तुमेंसे गुण गुणीका भेद करता है।

सद्भूत व्यवहारनयकी प्रवृत्तिका हेतु—

अत्र निदानं च यथा सदसाधारणगुणो विवक्ष्यः स्यात् ।

अविवक्षिनोऽप्यवापि च सत्साधारणगुणो न चान्यतरान् ॥ ५२६ ॥

अर्थ—सद्भूत व्यवहार नयकी प्रवृत्तिका हेतु यह है कि पदार्थके साधारण गुण ही इस नय द्वारा विवक्षित किये जाने हैं अथवा पदार्थके साधारण गुण इस नय द्वारा विवक्षित नहीं किये जाने हैं। ऐसा नहीं है कि इस नय द्वारा कभी कोई और कभी कोई गुण विवक्षित और अविवक्षित किया जाय। भावार्थ—सद्भूत व्यवहार नय वस्तुके सा-

होता है । बिना पर निमित्तके उसका स्वाभाविक परिणमन होता है । + उसी वैभाविक शक्तिके बिना पर परिणमनसे असद्रूप व्यवहार नयके विषयभूत जीवके क्रोधादिक भाव बनते हैं ।

इसका अर्थ—

फलमागन्तुकभावादुपाधिमात्रं विहाय यावदिह ।

शेषस्तच्छुद्धगुणः स्यादिति मत्वा सुदृष्टिरिह कश्चित् ॥५३२॥

अर्थ—जीवमें क्रोधादिक उपाधि है । वह आगन्तुक भावों—कर्मोंसे हुई है । उपाधिको दूर कर देनेसे जीव शुद्ध गुणोंवाला प्रतीत होता है, अर्थात् जीवके गुणोंमेंसे परनिमित्तसे होनेवाली उपाधिको हटा देनेसे बाकी उसके चारित्र्य आदि शुद्ध गुण प्रतीत होने लगते हैं । ऐसा समझ कर जीवके स्वरूपको पहचान कर कोई (मिथ्यादृष्टि अथवा विचलितवृत्ति जीव भी) सम्पदृष्टि हो सकता है । वस यही इस नयका फल है ।

दृष्टान्त—

अथापि च संदृष्टिः परगुणयोगाच्च पाण्डुरः कनकः ।

द्विष्ट्या परगुणयोगं स एव शुद्धोऽनुभूयते कैश्चित् ॥५३३॥

अर्थ—इस विषयमें दृष्टान्त भी स्पष्ट ही है कि सोना दूसरे पदार्थके गुणके सम्बन्धसे कुछ सफेदीको लिये हुए पीला हो जाता है, परगुणके बिना वही सोना किन्हींको शुद्ध (तेजोमय पीला) अनुभवमें आता है ।

वद्भूत, अवद्भूत नवोंके भेद—

सद्भूतव्यवहारोऽनुपचरितोस्ति च तथोपचरितश्च ।

अपि चाऽसद्भूतः सोऽनुपचरितोस्ति च तथोपचरितश्च ॥५३४॥

अर्थ—सद्भूत व्यवहार नव अनुपचरित भी होता है और उपचरित होता है । तथा अमद्भूत व्यवहार नव भी अनुपचरित और उपचरित होता है ।

अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नयका स्वरूप—

स्यादादिमां यथान्तर्लीना या शक्तिरस्ति यस्य सतः ।

तत्तत्सामान्यतया निरूप्यते चेन्निशेषनिरपेक्षम् ॥५३५॥

अर्थ—जिस पदार्थके भीतर जो शक्ति है, वह विशेषकी अपेक्षासे रहित सामान्य रीतिमें उसीकी निरूपण की जाती है । यही अनुपचरित सद्भूतव्यवहार नयका स्वरूप है ।

उदाहरण—

इदमत्रोदाहरणं ज्ञानं जीवोपजीवि जीवगुणः ।

जेपालम्बनकाले न तया जेयोपजीवी स्यात् ॥५३६॥

+ जेपालम्बनकाले द्वितीयमाम्बने कथ प्रकरयने इह शक्तिश्च निरपेक्षविशेषन किया गया है ।

अर्थ—अनुपचरित-सद्भूतव्यवहारत्मके विषयमें वह उदाहरण है कि ज्ञान जीवका अनुजीवी गुण है। यह ज्ञेयके अवलम्बन कालमें ज्ञेयका उपजीवी गुण नहीं होता है। भावार्थ—किसी पदार्थको विषय करते समय ज्ञान सदा जीवका अनुजीवी गुण रहेगा। यही अनुपचरित—मद्भूत व्यवहार नयका विषय है।

उदाहरण गुणसा—

घटसद्भावे हि यथा घटनिरपेक्षं चिदेव जीवगुणः ।

अस्ति घटाभावेपि च घटनिरपेक्षं चिदेव जीवगुणः ॥ ५३७ ॥

अर्थ—जैसे ज्ञान घटके सद्भावे (घटको विषय करते समय) में घटनिरपेक्ष जीवका गुण है। वैसे घटाभावमें भी वह घट निरपेक्ष जीवका ही गुण है। भावार्थ—जिस समय ज्ञानमें घट विषय पड़ा है उस समय भी वह घटाकर ज्ञान ज्ञान ही है। घटाकार (घटको विषय करनेसे) होनेसे वह ज्ञान घटरूप अथवा घटका गुण नहीं हो जाता है। घटाकार होना केवल ज्ञानका ही स्वरूप है। जैसे दर्पणमें किसी पदार्थका प्रतिबिम्ब पड़नेसे वह दर्पण पदार्थाकार हो जाता है। दर्पणका पदार्थाकार होना दर्पणको ही पर्याय है। दर्पण उस प्रतिबिम्बमूलक पदार्थरूप नहीं हो जाता है, तथा जैसा दर्पण पदार्थाकार होनेपर भी वह अपने स्वरूपमें है वैसे पदार्थाकार न होनेपर भी वह अपने स्वरूपमें है। ऐसा नहीं है कि पदार्थाकार होते समय पदार्थके कुछ गुण दर्पणमें आ जाते हों अथवा दर्पणके कुछ गुण पदार्थमें चले जाते हों उसी प्रकार ज्ञान भी जैसा पदार्थाकार होते समय जीवका चैतन्य गुण है वैसे पदार्थाकारके बिना भी जीवका चैतन्य गुण है। दोनों अवस्थाओंमें वह जीवका ही गुण है।

एतेन निरस्तं यन्मतमेतत्सति घटे घटज्ञानम् ।

असति घटे न ज्ञानं न घटज्ञानं प्रमाणशून्यत्वात् ॥ ५३८ ॥

अर्थ—जो सिद्धान्त ऐसा मानता है कि घटके होनेपर ही घटज्ञान हो सकता है, घटके न होने पर घटज्ञान भी नहीं हो सकता और ज्ञान भी नहीं हो सकता है। वह सिद्धान्त उपर्युक्त कथनसे खण्डित हो चुका, क्योंकि ऐसा सिद्धान्त माननेमें कोई प्रमाण नहीं है। भावार्थ—बौद्ध सिद्धान्त है कि पदार्थज्ञानमें पदार्थ ही कारण है, बिना पदार्थके उसका ज्ञान नहीं हो सकता है, साथ ही ज्ञानमात्र भी नहीं हो सकता है क्योंकि जो भी ज्ञान होगा वह पदार्थसे ही उत्पन्न होगा, अर्थात् पदार्थके रहते हुए ही होगा। पदार्थका ज्ञानमें कारण होना यह बतलाता है कि यदि पदार्थके ज्ञानमें पदार्थकारण न हो तो जिस समय घटज्ञान किया जाता है उस समय उस ज्ञानमें घट ही विषय क्यों पड़ता है? यदि अन्य पदार्थ क्यों नहीं पड़ जाते? उसके यहां तो घटज्ञानमें घट कारण है इसलिये घट ही विषय पड़ता है,

असद्भूत व्यवहारनय प्रवृत्त होता है, अर्थात् किसी वस्तुके गुणका अन्यरूप परिणत न होना ही इस नयकी प्रवृत्ति है ।

इस नयका फल—

फलमागन्तुकभावाः स्वपरनिमित्ता भवन्ति यावन्तः ।

क्षणिकत्वाच्चादेया इति युद्धिः स्यादनात्मधर्मत्वात् ॥ ५४८ ॥

अर्थ—अपने और परके निमित्तमे होनेवाले जितने भी आगन्तुक भाव-वैभाविकभाव हैं । वे सब आत्माके धर्म नहीं हैं । इसलिये वे क्षणिक हैं । क्षणिक होनेसे अथवा आत्मिक धर्म न होनेसे वे ग्राह्य-ग्रहण करने योग्य नहीं हैं ऐसी बुद्धि होना ही इस नयका फल है । भावार्थ—अनुपचरित-असद्भूत व्यवहार नय वैभाविक भावमें प्रवृत्त होता है । उसका फल यह निकलता है कि ये भाव परके निमित्तमे होते हैं इसलिये अग्राह्य हैं ।

उपचरित-असद्भूत व्यवहार नय—

उपचरिताऽसद्भूतो व्यवहाराख्यो नयः स भवति यथा ।

क्रोधाद्याः औदयिकाश्चित्तधेदुद्धिजा विषय्याः स्युः ॥ ५४९ ॥

अर्थ—औदयिक क्रोधादिक भाव यदि बुद्धिपूर्वक हों, फिर उन्हें जीवके समझना या कहना उपचरित-असद्भूत व्यवहार नय है । भावार्थ—बुद्धिपूर्वक क्रोधादि भाव उन्हें कहते हैं कि जिनके विषयमें यह ज्ञात हो कि ये क्रोधादि भाव हैं । जैसे कोई पुरुष क्रोध करता है अथवा लोभ करता है और जानता भी है कि वह क्रोध कर रहा है अथवा लोभ कर रहा है, फिर भी वह अपने उस क्रोध भावको अथवा लोभभावको अपना निमित्त समझे या कहे तो उसका वह समझना या कहना उपचरित-असद्भूत व्यवहार नयका विषय है अथवा वह नय है । क्रोधादिक भाव केवल जीवके नहीं हैं । उन्हें जीवके कहना इतना अंश तो असद्भूतका है जो कि पहले ही कहा जा चुका है । क्रोधादिकोंको क्रोधादि समझ करके भी उन्हें जीवके बतलाना इतना अंश उपचरित है । बुद्धिपूर्वक क्रोधादिक भाव छोटे गुणस्थान तक होते हैं । उससे ऊपर नहीं ।

इसका कारण—

बीजं विभावभावाः स्वपरोभयहेतवस्तथा नियमात् ।

सत्यपि शक्तिविशेषे न परनिमित्तादिना भवन्ति यतः ॥ ५५० ॥

अर्थ—जितने भी वैभाविक भाव हैं वे नियमसे अपने और परके निमित्तसे होते हैं । यद्यपि वे शक्ति विशेष हैं अर्थात् किसी द्रव्यके निज गुण हैं तथापि वे परके निमित्त बिना नहीं होते हैं । भावार्थ—आत्माके गुणोंका पुद्गल कर्मके निमित्तसे वैभाविक-

रूप होना ही उपचरित असद्भूत व्यवहार नयका कारण है ।

इस नयका फल ।

तत्फलमविनाभावात्साध्यं तदबुद्धिपूर्वका भावाः ।

तत्सत्तामात्रं प्रति साधनमिह बुद्धिपूर्वका भावाः ॥ ५५१ ॥

अर्थ—विना अबुद्धिपूर्वक भावोंके बुद्धिपूर्वक भाव हो ही नहीं सक्ते हैं । इसलिये बुद्धिपूर्वक भावोंका अबुद्धिपूर्वक भावोंके साथ अविनाभाव है । अविनाभाव होनेसे अबुद्धिपूर्वक भाव साध्य हैं और उनकी सत्ता सिद्ध करनेके लिये साधन बुद्धिपूर्वक भाव हैं । यही इसका फल है । भावार्थ—बुद्धिपूर्वक भावोंसे अबुद्धिपूर्वक भावोंका परिज्ञान करना ही अनुपचरित-असद्भूत व्यवहार नयका फल है ।

संज्ञाकार—

ननु चासद्भूतादिर्भवति स यत्रेत्यतद्गुणारोपः ।

दृष्टान्तादपि च यथा जीवो वर्णादिमानिहास्त्विति चेत् ॥ ५५२ ॥

अर्थ—असद्भूत व्यवहार नय यहांपर प्रवृत्त होता है नहां कि एक बन्तुके गुण दूसरी बन्तुमें आरोपित किये जाते हैं । दृष्टान्त—जैसे जीवको वर्णादिवाला कहना । ऐसा माननेमें क्या हानि है ? भावार्थ—ग्रन्थकारने ऊपर अनुपचरित और उपचरित दोनों प्रकारका ही असद्भूत व्यवहार नय तद्गुणारोपी बतलाया है, अर्थात् उसी बन्तुके गुण उर्मामें आरोपित करनेकी विवक्षाको असद्भूत नय कहा है । क्योंकि क्रोधादिक भाव भी तो नीचके हो हैं और वे नीचमें ही निवसित किये गये हैं । संज्ञाकारका कहना है कि सद्भूत नयको तो तद्गुणारोपी कहना चाहिये और असद्भूत नयको अतद्गुणारोपी कहना चाहिये । इस विषयमें यह दृष्टान्त देता है कि जैसे वर्णादि पुद्गलके गुण हैं उनको जीवके कहना यही असद्भूत नयका विषय है !

उत्तर—

तन्न यतो न न्यास्ते किन्तु नयाभाससंज्ञकाः सन्ति ।

स्वयमप्यतद्गुणत्वादव्यवहाराविशेषतो न्यायात् ॥ ५५३ ॥

अर्थ—संज्ञाकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है । कारण जो तद्गुणारोपी नहीं है किन्तु एक बन्तुके गुण दूसरी बन्तुमें आरोपित करने के वे नय नहीं हैं किन्तु नयाभास हैं । वे व्यवहारके योग्य नहीं हैं । भावार्थ—निष्पन्ननयको नयाभास कहने हैं । जो नय अतद्गुणारोपी हैं वह नयाभास हैं ।

उदा—

तदभिज्ञानं धेतयेत्तद्गुणलक्षणा नयाः प्रोक्ताः ।

तन्निष्पन्नादस्यादप्यलान्तरादिनोपि निष्पन्नाः ॥ ५५४ ॥

अर्थ—जो ऊपर कहा गया है उसका सुलक्षण इसप्रकार है कि नितने अतदुपलक्षण नय कहे गये हैं वे सब मिथ्यावादरूप हैं । अतएव वे सङ्गठित किये गये हैं । उन नयों माननेवाले भी मिथ्यावादी हैं ।

यह मिथ्या यों है—

तथादोऽथ यथा स्याज्जीवो वर्णादिमानिहास्तीति ।

इत्युक्ते न गुणः स्यात्प्रत्युत दोषस्तदेकयुद्धित्वात् ॥ ५५२ ॥

अर्थ—यह मिथ्यावाद यों है कि यदि कोई यह कहे कि जीव रूप, रस, गन्ध स्वयंवाक्य हैं । तो ऐसा कहने पर कोई गुण-लभ नहीं होता है किन्तु उल्टा दोष होता है । यह होता है कि जीव और रूप रसादिमें एकत्व युद्धि होने लगती है और ऐसी युद्धि होना ही मिथ्या है ।

उदाहर—

ननु किल वस्तु विचारे भवतु गुणो बाध दोष एव यतः ।

न्यायबलादायातो दुर्वारः स्यान्नयप्रवाहश्च ॥ ५५३ ॥

अर्थ—वस्तुके विचार समयमें गुण हो अथवा दोष हो, अर्थात् जो वस्तु जिस रूपमें है उमी रूपमें वह मिद्ध होगी, चाहे उमकी यथावसिद्धिमें दोष आवे या गुण । नयोंका प्रवाह न्याय बलमें प्राप्त हुआ है इसलिये यह तूर नहीं किया जा सका ? भावार्थ जीवको वर्णादिमान् कहना यह भी एक नय है । इस नयकी सिद्धिमें जीव और वर्णादिमें एकता भजे ही प्रतीत हो, परन्तु उसकी सिद्धि आवश्यक है ।

उत्तर—

सत्यं दुर्वारः स्यान्नयप्रवाहो यथाप्रमाणाया ।

दुर्वारश्च तथा स्यात्सम्पद्मिध्येति नयविशेषांपि ॥ ५५४ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि नयप्रवाह अनिवार्य है, परन्तु साथ ही यह भी अनिवार्य है कि यह प्रमाणाधीन हो । तथा कोई नय समीचीन (यथावत्) होता है कोई मिथ्या होता है यह नयोंकी विशेषता भी अनिवार्य है ।

तथा—

अर्थ विकल्पो ज्ञानं भवति तदेकं विकल्पमात्रत्वात् ।

अस्ति च सम्पद्मज्ञानं मिथ्याज्ञानं विशेषविषयत्वात् ॥ ५५५ ॥

अर्थ—ज्ञान अर्थविकल्परहित होता है अर्थात् ज्ञान स्व-पर परार्थोंसे विषय करता है इसलिये ज्ञान सामान्यको अर्थज्ञाने ज्ञान एक ही है, क्योंकि अर्थ विकल्पना सभी ज्ञानोंमें है, परन्तु विशेष २ विषयोंको अर्थज्ञाने उमी ज्ञानके दो चर हो जाने हैं (१) सम्पद्मज्ञान (२) मिथ्याज्ञान ।

दोनों ज्ञानोंका स्वरूप—

तत्रापि यथावस्तु ज्ञानं सम्यग्विशेषहेतुः स्यात् ।

अथ चेदयथावस्तु ज्ञानं मिथ्याविशेषहेतुः स्यात् ॥ ५५९ ॥

अर्थ—उन दोनों ज्ञानोंमें सम्यग्ज्ञानका कारण वस्तुका यथार्थ ज्ञान है तथा मिथ्या-ज्ञानका कारण वस्तुका अयथार्थ ज्ञान है। भावार्थ—जो वस्तु ज्ञानमें विषय पड़ी है उस वस्तुका वैसा ही ज्ञान होना जैसी कि यह है, उसे सम्यग्ज्ञान कहते हैं। जैसे—किसीके ज्ञानमें चांदी विषय पड़ी हो तो चांदीको चांदी ही वह समझे तब तो उसका वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान है और यदि चांदीको वह ज्ञान सोप मनझे तो वह मिथ्याज्ञान है नित ज्ञानमें वस्तु तो कुछ और हो पड़ी हो और ज्ञान दूसरा ही वस्तुका हो उसे मिथ्याज्ञान कहते हैं। इसप्रकार विषयके भेदसे ज्ञानके भी सम्यक् और मिथ्या ऐसे दो भेद हो जाते हैं।

नयके भी दो भेद हैं—

ज्ञानं यथा तथासौ नयोस्ति सर्वा विरुल्यमात्रत्वात् ।

तत्रापि नयः सम्यक् तदितरथा स्यान्नयाभासः ॥ ५६० ॥

अर्थ—नित प्रकार ज्ञान है उसी प्रकार नय भी है, अर्थात् जैसे सामान्य ज्ञान एक है वैसे सम्पूर्ण नय भी विरुल्यमात्र होनेसे (विरुल्यमात्रक ज्ञानको ही नय कहते हैं) सामान्य-रूपसे एक है और विशेषकी अपेक्षासे ज्ञानके समान नय भी सम्यक् नय, मिथ्या नय ऐसे दो भेद वाले हैं। जो सम्यक् नय हैं उन्हें नय कहने हैं जो मिथ्या नय हैं उन्हें नयाभास कहने हैं।

दोनोंका स्वरूप—

तद्गुणसंविज्ञानः सोदाहरणः सहेतुरथ फलवान् ।

यो हि नयः स नयः स्याद्विपरीतो नयो नयाभासः ॥ ५६१ ॥

अर्थ—जो तद्गुणसंविज्ञान हो अर्थात् गुण गुणोंके भेद पूर्वक किसी वस्तुके विशेष गुणोंको उसीमें बतलानेवाला हो, उदाहरण सहित हो, हेतु पूर्वक हो, फल सहित हो, वही नय, नय कहलाता है। उपर्युक्त बातोंसे जो विपरीत हो, वह नय नयाभास कहलाता है।

फलवत्त्वेन नयानां भाव्यमवश्यं प्रमाणवद्भि यतः ।

स्यादवयवविप्रमाणं स्युस्तदवयवा नयास्तदंशत्वात् ॥ ५६२ ॥

अर्थ—नित प्रकार प्रमाण फल सहित होता है उस प्रकार नयोंका भी फल सहित होना परम आवश्यक है कारण अवयवी प्रमाण कहलाता है, उसीके अवयव नय कहलाते हैं। नय प्रमाणके ही अंश रूप हैं। भावार्थ—नयोंकी उत्पत्तिमें प्रमाण मोनिभूत—मूल कारण है। प्रमाणसे जो पदार्थ कहा जाता है उसके एक अंशको

लेकर अर्थात् पर्याय विशेषके द्वारा जो पदार्थका विवेचन किया जाता है उसे ही नय कहते हैं अथवा सम्पूर्ण पदार्थको प्रमाण विषय करता है और उसके एक देशको नय विषय करता है । इस प्रकार अंश अंशीरूप होनेसे प्रमाणके समान नय भी फलविशिष्ट ही होता है ।

सारांश—

तस्मादनुपादेयो व्यवहारोऽतद्वृत्ते तदारोपः ।

इष्टफलाभावादिह न नयो वर्णादिमान् यथा जीवः ॥५९३॥

अर्थ—निस वस्तुमें जो गुण नहीं हैं, दूसरी वस्तुके गुण उसमें आरोपित-विवक्षित किये जाते हैं; जहाँपर ऐसा व्यवहार किया जाता है वह व्यवहार ग्राह्य नहीं है। क्योंकि ऐसे व्यवहारसे इष्ट फलकी प्राप्ति नहीं होती है । इसलिये जीवको वर्णादिवाला कहना, यह नय नहीं है किन्तु नयाभास है । भावार्थ—शंकाकारने ऊपर कहा था कि जीवको वर्णादिमान् कहना इसको असद्भूत व्यवहार नय कहना चाहिये । ग्रन्थकार कहते हैं कि यह नय नहीं किन्तु नयाभास है । क्योंकि जीवके वर्णादि गुण नहीं हैं फिर भी उन्हें जीवके कहते हैं जीव और पुद्गलमें एकत्वबुद्धि होने लगेगी । यही इष्ट फलकी हानि है ।

शंकाकार—

ननु चैवं सति नियमादुक्तासद्भूतलक्षणो न नयः ।

अवति नयाभासः किल क्रोधादीनामतद्वृत्तारोपात् ॥ ५९४ ॥

अर्थ—यदि एक वस्तुके गुण दूसरी वस्तुमें आरोपित करनेका नाम नयाभास है तो ऐसा माननेसे जो ऊपर असद्भूत व्यवहार नय कहा गया है उसे भी नय नहीं कहना चाहिये किन्तु नयाभास कहना चाहिये । कारण क्रोधादिक जीवके गुण नहीं हैं फिर भी उन्हें जीवके कहा गया है । यह भी तो अतद्वृत्तारोप ही है, इसलिये ग्रन्थकारका कहा हुआ भी असद्भूत व्यवहार नय नयाभास ही है ?

उत्तर—

नैवं यतो यथा ते क्रोधाद्या जीवसंभवा भावाः ।

न तथा पुद्गलवपुषः सन्ति च वर्णादयो हि जीवस्य ॥ ५९५ ॥

अर्थ—शंकाकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है । क्योंकि निस प्रकार क्रोधादिक भाव जीवसे उत्पन्न हैं अथवा जीवके हैं । उस प्रकार पुद्गलवपुष वर्णादिक जीवके भाव नहीं हैं । भावार्थ—पुद्गल कर्मके निमित्तसे आत्माके चारित्र्य गुणका जो विकार है उसे ही क्रोष, मान, माया, लोभादिक नामसे कहा जाता है । इसलिये क्रोधादिक आत्माके ही वैभाविक भाव हैं । अतः जीवमें उनको आरोप करना असद्भूतारोप नहीं कहा जासکتा किन्तु तद-

गुणारोप ही हैं । वे भाव शुद्धात्माके नहीं हैं किन्तु परके निमित्तसे होते हैं इसलिये उन्हें असद्भूत नयका विषय कहा जाता है । चाहे सद्भूत हो अथवा असद्भूत हो, तद्गुणारोपी ही नय हैं अन्यथा वह नयाभास है । रूप, रस, गन्धादिक पुद्गलके ही गुण हैं, वे जीवके किसी प्रकार नहीं कहे जासके हैं । रूप रसादिको जीवके भाव कहना, यह अतद्गुणारोप है इसलिये यह नयाभास है ।

कुछ नयाभासोंका उल्लेख—

अथ सन्ति नयाभासा यथोपचाराख्यहेतुदृष्टान्ताः ।

अत्रोच्यन्ते केचिद्व्येतया वा नयादिशुद्ध्यर्थम् ॥ ५६३ ॥

अर्थ—उपचार नामवाले (उपचार पूर्वक) हेतु दृष्टान्तोंको ही नयाभास कहते हैं । यहांपर कुछ नयाभासोंका उल्लेख किया जाता है । वह इसलिये कि उन नयाभासोंको समझकर उन्हें छोड़ दिया जाय अथवा उन नयाभासोंके देखनेसे शुद्ध नयोंका परिज्ञान हो-
जाय ।

लोक व्यवहार—

अस्ति व्यवहारः किल लोकानामपमलव्यबुद्धित्वात् ।

योऽयं मनुजादिवपुर्भवति सजीवस्ततोप्यनन्यत्वात् ॥ ५६७ ॥

अर्थ—बुद्धिका अभाव होनेसे लोकोंका यह व्यवहार होता है कि जोयह मनुष्यादि-
का शरीर है वह जीव है क्योंकि वह जीवसे अभिन्न है ।

यह व्यवहार भिन्ना है ।

सोऽयं व्यवहारः स्यादव्यवहारो यथापसिद्धान्तात् ।

अप्यपसिद्धान्तत्वं नासिद्धं स्यादनेकधर्मित्वात् ॥ ५६८ ॥

अर्थ—शरीरमें जीवका व्यवहार जो लोकमें होता है वह व्यवहार अयोग्य व्यवहार है, अथवा व्यवहारके अयोग्य व्यवहार है । कारण वह सिद्धान्त विरुद्ध है । सिद्धान्त विरुद्धता इस व्यवहारमें असिद्ध नहीं है, किन्तु शरीर और जीवको भिन्न २ धर्मा होनेसे प्रसिद्ध ही है ।
भावार्थ—शरीर पुद्गल द्रव्य भिन्न पदार्थ है और जीव द्रव्य भिन्न पदार्थ है, फिर भी जो लोग शरीरमें जीव व्यवहार करते हैं वे अवश्य सिद्धान्त विरुद्ध कहते हैं ।

नाशङ्क्यं कारणमिदमेकक्षेत्रावगाहिमात्रं यत् ।

सर्वद्रव्येषु यतस्तथावगाहान्नवेदतिव्याप्तिः ॥ ५६९ ॥

अर्थ—शरीर और जीव दोनोंका एक क्षेत्रमें अवगाहन (स्थिति) है इसी कारण लोकमें वैसे व्यवहार होता है ऐसी आशंका भी नहीं करना चाहिये, क्योंकि एक क्षेत्रमें तो सम्पूर्ण द्रव्योंका अवगाहन हो रहा है, यदि एक क्षेत्रमें अवगाहन होना ही एकताका कारण हो

तो सभी पदार्थोंमें अतिव्याप्ति दोष उत्पन्न होगा । भावार्थ—धर्म, अधर्म, आकाश, काल, जीव, पुद्गल ये छहों द्रव्य एक क्षेत्रमें रहते हैं परन्तु छहोंके लक्षण जुड़े २ हैं यदि एक क्षेत्रावच्छिन्न ही एकताका कारण हो तो उन्होंने अतिव्याप्ति दोष आवेगा, अथवा उनमें अनेकता न रहेगी।

अपि भवति बन्ध्यबन्धकभावो यदिवानयोर्न शङ्क्यमिति ।

तदनेकत्वे नियमात्तद्वन्धस्य स्वतोप्यसिद्धत्वात् ॥ ५७० ॥

अर्थ—कदाचित् यह कहा जाय कि जीव और शरीरमें परस्पर बन्ध्य बन्धक भाव है इसलिये वैसा व्यवहार होता है, ऐसी आशङ्क भी नहीं करना चाहिये क्योंकि बन्ध नियमसे अनेक पदार्थोंमें होता है । एक पदार्थमें अपने आप ही बन्धका होना असिद्ध ही है । भावार्थ—पुद्गलको बंधनेवाला आत्मा है, आत्मासे बंधनेवाला पुद्गल है । इसलिये पुद्गल शरीर बन्ध्य है, आत्मा उसका बन्धक है । ऐसा बन्ध्य बन्धक सम्बन्ध होनेसे शरीरमें जीव व्यवहार क्रिया जाता है ऐसी आशङ्क भी निर्मुल है, क्योंकि बन्ध तभी होसکتा है तब कि दो पदार्थ प्रसिद्ध हों अर्थात् बन्ध्यबन्धक भावमें तो द्वैत ही प्रतीत होता है ।

अथ वेदवदयमेतन्निमित्तर्ननिमित्तकत्यमस्ति मिथः ।

न यतः स्वयं स्वतो वा परिणममानस्य किं निमित्ततया ॥ ५७१ ॥

अर्थ—कदाचित् मनुष्यादि शरीरमें जीवत्व बुद्धिका कारण शरीर और जीवका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध हो, ऐसा भी नहीं कहा जा सका, कारण जो अपने आप परिणमशील है उसमें कैसे निमित्तत्वमें क्या प्रयोजन ? अर्थात् जीवस्वरूपमें निमित्त कारण कुछ नहीं कर सका । भावार्थ—जीव और शरीरमें निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध शरीरमें निमित्तता और जीवमें नैमित्तिकताका ही सूचक होगा, वह सम्बन्ध दोनोंमें एकद्वय बुद्धिका बन्ध नहीं कहा जा सका, क्योंकि जीव अपने स्वरूपमें ही परिणमन करता है, निमित्त कारणके निमित्तत्वमें अपने परिकल्पना नहीं आती । इसलिये मनुष्यादि शरीरमें जीव व्यवहार करना न्याय्य है ।

द्वयमवसानम्—

अवराणि त्रयाभामो भवति यथा मृतस्य तस्य मृतः ।

कृत्वा भोक्ता जीवः स्यादपि नोहमेकमेकृतः ॥ ५७२ ॥

अर्थ—अहङ्कारगुणा, ज्ञानवर्गणा, तत्त्ववर्गणा, मनोवर्गणा ये चार वर्गजाये तब स्वयंसे सम्बन्धित होती है, तब वे दोहमेक नामसे कही जाती हैं, और कानोपवर्गणा तब स्वयंसे सम्बन्धित होकर अहङ्कार-ज्ञानवर्गणादिको वर्णित होती है तब यह दोहमेक नामसे कही जाती है । ये कर्मे और दोहमे द्वयद्वय पदार्थ हैं, नतएव वे मृत हैं । उन मृत कर्मे दोहमेक जीव कर्मे तथा भोक्ता है ऐसा कहना दूषण न्याय्य है । भावार्थ—जीव म-

मूर्तस्वरूपवाला है, वह अपने ज्ञानादिभावोंका ही कर्ता भोक्ता हो सक्ता है, उसको ज्ञानादि-
भावोंका कर्ता भोक्ता कहना भी व्यवहार ही है । परन्तु जो उसे मूर्त पदार्थोंका कर्ता भोक्ता
व्यवहार नयसे बतलाने हैं उस विषयमें आचार्य कहते हैं कि वह नय नहीं किन्तु नयाभास है ।

नयाभास यों है—

नाभासस्वमसिद्धं स्यादपसिद्धान्ततो नयस्यास्य ।

सदनेकत्ये सति किल गुणसंक्रातिः कृतः प्रमाणादा ॥५७३॥

गुणसंक्रातिमृते यदि कर्ता स्यात्कर्मणश्च भोक्तात्मा ।

सर्वस्य सर्वसंकरदोषः स्यात् सर्वशून्यदोषश्च ॥ ५७४ ॥

अर्थ—मूर्तकर्मोंका जीवको कर्ता भोक्ता बतलानेवाला व्यवहार नय नयाभास है यह
वात असिद्ध नहीं है कारण ऐसा व्यवहार नय सिद्धान्तविरुद्ध है । सिद्धान्तविरुद्धताका भी
कारण यह है कि जब कर्म और जीव दोनों भिन्न २ पदार्थ हैं तब उनमें गुणसंक्रमण किस
प्रमाणसे होगा ? अर्थात् नहीं होगा तथा विना गुणोंके परिवर्तन हुए जीव, कर्मका कर्ता
भोक्ता नहीं होसक्ता, यदि विना गुणोंकी संक्रातिके ही जीव कर्मका कर्ता भोक्ता होनाय
तो सब पदार्थोंमें सर्वसंकर दोष उत्पन्न होगा । तथा सर्वशून्य दोष भी उत्पन्न होगा ।
भावार्थ—यदि जीवके गुण पुद्गलमें चले जायें तभी जीव पुद्गलका कर्ता भोक्ता हो सक्ता है ।
कपड़ा बुननेवालेके कुछ गुण वा सब गुण उस कपड़ेमें आवें तभी वह बुननेवाला उस कप-
ड़ेका कर्ता कहा जासक्ता है । अन्यथा कपड़ेमें उसकी कृतृता क्या आई ? कुछ भी नहीं
केवल निमित्तता है । यदि विना गुणोंका संक्रमण हुए ही जीवमें पुद्गलका कृतृत्व माना जाय
तो सभी पदार्थ एक दूसरेके कर्ता होसके हैं । ऐसी अवस्थामें धर्मादि द्रव्योंका भी जीवमें
कर्तृत्व सिद्ध होगा ।

भ्रमका कारण—

अस्त्यत्र भ्रमहेतुर्जीवस्याशुद्धपरणतिं प्राप्य ।

कर्मत्वं परिणमते स्वयमपि मूर्तिमयतो द्रव्यम् ॥ ५७५ ॥

अर्थ—जीव कर्मोंका कर्ता है, इस भ्रमका कारण भी यह है कि जीवकी अशुद्ध
परिणतिके निमित्तसे पुद्गलद्रव्य—कामाण वर्गणा स्वयं (उपादान) कर्मरूप परिणत होनाती है ।
भावार्थ—जीवके रागद्वेष भावोंके निमित्तसे कामाण वर्गणा कर्म पर्यायको धारण करती है ।
इसीलिये उसमें जीवकर्तृताका भ्रम होता है ।

समाधान—

इदमत्र समाधानं कर्ता यः कोपि सः स्वभावस्य ।

परभावस्य न कर्ता भोक्ता वा तन्निमित्तमात्रेपि ॥५७६॥

अर्थ—उस धमका समाधान यह है कि जो कोई भी कर्ता होगा वह अपने स्वभाव ही कर्ता होगा । उसका निमित्त कारण मात्र होनेपर भी कोई परभावका कर्ता अथवा भोक्ता नहीं हो सकता है ।

दृष्टान्त—

भवति स यथा कुलालः कर्ता भोक्ता यथात्मभावस्य ।

न तथा परभावस्य च कर्ता भोक्ता कदापि कलशस्य ॥६७७॥

अर्थ—कुम्हार सदा अपने स्वभावका ही कर्ता भोक्ता होता है वह परभाव-कलशका कर्ता भोक्ता कभी नहीं होता, अर्थात् कलशके बनानेमें वह केवल निमित्त कारण है । निमित्त मात्र होनेसे वह उसका कर्ता भोक्ता नहीं कहा जा सकता ।

उसीका उल्लेख—

तदभिज्ञानं च यथा भवति घटो मृत्तिकास्वभावेन ।

अपि मृन्मयो घटः स्यान्न स्याद्विह घटः कुलालमयः ॥६७८॥

अर्थ—कुम्हार कलशका कर्ता क्यों नहीं है इस विषयमें यह दृष्टान्त प्रत्यक्ष है कि घट मिट्टीके स्वभाववाला होता है, अथवा मिट्टी स्वरूप ही वह होता है, परन्तु घट कभी कुम्हारके स्वभाववाला अथवा कुम्हारस्वरूप नहीं होता है । भावार्थ—जब घटके भीतर कुम्हारका एक भी गुण नहीं पाया जाता है तब कुम्हारने घटका क्या किया ? अर्थात् कुछ नहीं किया, केवल वह उसका निमित्त मात्र है ।

भोक व्यवहार मिथ्या है—

अथ घटकर्तृत्वात् घटकारो जनपदोक्तिलेशोपम् ।

दुर्गारो भवतु तदा कानो हानिर्यदा नयाभासः ॥६७९॥

अर्थ—यदि यह कहा जाय कि लोकमें यह व्यवहार होता है कि घटकार-कुम्हार घटका बनानेवाला है; सो क्यों ? आचार्य कहते हैं कि उस व्यवहारको होने दो, उससे हमारी कोई हानि नहीं है परन्तु उसे नयाभास समझो, अर्थात् उसे नयाभास समझने हुए बराबर व्यवहार करो इससे हमारे कर्ममें कोई बाधा नहीं आती है । परन्तु यदि उसे नय समझने वाला लोकव्यवहार है तो वह मिथ्या है ।

वीथय नयाभास—

अपरे पाद्विरात्मानो मिथ्यायादं यदन्ति दुर्मेतयः ।

यद्वद्वेपि परस्मिन् कर्ता भोक्ता परोपि भवति यथा ॥६८०॥

अर्थ—और भी सोटी उदिके कारण करनेवाले मिथ्याएँ पुरुष मिथ्या होते रहते हैं । जैसे—जो पर पदार्थ सर्वथा दूर है, जीवके साम जो वेषा हुआ भी नहीं है उसका भी

जीव कर्ता भोक्ता होता है । ऐसा वे कहते हैं ।

सद्योदयभावान् गृहधनधान्यं कलत्रपुत्राश्च ।

स्वयमिह करोति जीवो भुनक्ति वा स एव जीवश्च ॥५८१॥

अर्थ—सातावेदनीय कर्मके उदयसे होनेवाले जो घर धन, धान्य, स्त्री, पुत्र, आदि सभी निर्गीय पदार्थ (स्थावर जंगम सम्पत्ति) हैं उनका जीव ही स्वयं कर्ता है और वही जीव उनका भोक्ता है ।

उदाहर—

ननु सति गृहवनितादौ भवति सुखं प्राणिनामिहाध्यक्षात् ।

असति च तत्र न तदिदं तत्तत्कर्त्ता स एव तद्भोक्ता ॥ ५८२ ॥

अर्थ—यह बात प्रत्यक्ष सिद्ध है कि घर, स्त्री आदिके होने पर ही जीवोंको सुख होता है उनके अभावमें उन्हें सुख भी नहीं होता । इसलिये जीव ही उनका कर्त्ता है और वही उनका भोक्ता है ? अर्थात् अपनी सुख सामग्रीको यह जीव स्वयं संग्रह करता है और स्वयं उसको भोगता है ।

उत्तर—

सत्यं वैषयिकमिदं परमिह तदपि न परत्र सापेक्षम् ।

सति बहिरर्थेपि यतः किल केयाश्चिदसुखादिहेतुत्वात् ॥ ५८३ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि घर वनितादिके संयोगसे यह संसारी जीव सुख, सम्पत्ति लगाता है परन्तु उसका यह सुख केवल वैषयिक-विषयजन्य है । वास्तविक नहीं है । सो भी घर, स्त्री आदि पदार्थोंकी अपेक्षा नहीं रखता है । कारण घर स्त्री आदि बाह्य पदार्थोंके होने पर भी किन्हीं पुरुषोंको सुखके बदले दुःख होता है, उनके लिये वही सामग्री दुःखका कारण होती है ।

सारांश—

इदमत्र तात्पर्यं भवतु स कर्त्ता वा च मा भवतु ।

भोक्ता स्वस्य परस्य च यथाकथञ्चिद्विदात्मको जीवः ॥ ५८४ ॥

अर्थ—यहां पर सारांश इतना ही है कि जीव अपना और परका यथा कथञ्चित् कर्त्ता हो अथवा भोक्ता हो अथवा मत हो परन्तु वह विदात्मक-चेतन्य स्वरूप है । भावार्थ—जीव सदा अपने भावोंका ही कर्त्ता भोक्ता है । परका नहीं ।

चौथा नयभाष—

अयमपि च नयाभासो भवति मिथो बोध्यबोधसम्बन्धः ।

ज्ञानं ज्ञेयगतं वा ज्ञानगतं ज्ञेयमेतदेव यथा ॥ ५८५ ॥

अर्थ—परस्पर ज्ञान और ज्ञेयका जो बोध्यबोधरूप सम्बन्ध है, उसके कान्त स्वरूप ज्ञेयगत-ज्ञेयका धर्म मानना अथवा ज्ञेयको ज्ञानगत मानना यह भी नयाभास है । मार्ग-ज्ञानका स्वभाव है कि यह हरएक पदार्थको जाने परन्तु किसी पदार्थको जानता हुआ वह सदा अपने ही स्वरूपमें स्थिर रहता है, वह पदार्थमें नहीं चला जाता है और न उसका धर्म ही हो जाता है । तथा न पदार्थका कुछ अंश ही जानने जाता है, जो कि इसके विरुद्ध मानने हैं वे नयाभास मिथ्याज्ञानसे ग्रसित हैं ।

इति—

चक्षू रूपं पश्यति रूपगतं तन्न चक्षुरेव यथा ।

ज्ञानं ज्ञेयमप्येति च ज्ञेयगतं वा न भवति तज्ज्ञानम् ॥२८९॥

अर्थ—जिस प्रकार चक्षु रूपको देखता है, परन्तु वह रूपमें चला नहीं जाता है अथवा रूपाका वह धर्म नहीं हो जाता है उसी प्रकार ज्ञान ज्ञेयपदार्थको जानता है पर वह ज्ञान ज्ञेयमें नहीं जाता है अथवा उसका धर्म नहीं हो जाता है ।

इत्यादिकाश्च यहवः सन्ति यथालक्षणा नयाभासाः ।

तेषामपमुद्देशो भवति विलक्ष्यो नयान्नयाभासः ॥२९०॥

अर्थ—कुछ नयाभासोंका ऊपर उल्लेख किया गया है, उनके सिवा और भी बहुत नयाभास हैं जो कि वैसे ही लक्षणोंवाले हैं । उन सब नयाभासोंका यह उद्देश्य-आनयसे विरुद्ध है। इसीलिये वे नयाभास फट जाते हैं । भावार्थ-नयोंका जो स्वरूप कहा गया है उससे नयाभासोंका स्वरूप विरुद्ध है । इसलिये जो समीचीन नय है उसे नय कहते हैं और मिथ्या नयको नयाभास कहते हैं ।

उदाहार—

ननु सर्वतो नयास्ते किं नामानोध वा कियन्तश्च ।

कथमिव मिथ्यार्थास्ते कथमिव ते सन्ति सम्पुण्ड्रेद्याः ॥२९१॥

अर्थ—सम्पूर्ण नयोंके क्या २ नाम हैं और वे समस्त नय कितने हैं, तथा कैसे मिथ्या अर्थको विषय करनेवाले होनाते हैं और कैसे यथार्थ पदार्थको विषय करनेवाले हैं ? अर्थात् कैसे वे ठीक २ कहे जाते हैं और कैसे विरुद्ध कहे जाते हैं ?

उपर (नयकारक अर्थ)

सत्यं वापदनन्ताः सन्ति गुणा वस्तुतो विशेषाख्याः ।

तावन्तो नयवादा यथोचितासा विकल्पाख्याः ॥ २९२ ॥

अपि निरपेक्षा मिथ्यास्त एव सापेक्षता नयाः सम्पद्य ।

अविनाभावत्ये सति सामान्यविशेषयोश्च सापेक्षता ॥२९३॥

अर्थ—वास्तवमें नितने भी वस्तुके अनन्त विशेष गुण हैं उतने ही नयवाद हैं, तथा नितनी भी वचनविषया है वह सब नयवाद है । कारण विशेष गुणोंका परिज्ञान और वचनविकल्प दोनों ही विकल्पात्मक हैं । विकल्पज्ञानको ही नय कहते हैं, तथा जो निरपेक्ष नय हैं वे ही मिथ्या नय हैं । जो दूसरे नयकी अपेक्षा रखते हैं वे नय यथार्थ नय हैं, क्योंकि सामान्य विशेषात्मक ही पदार्थ हैं । इसलिये सामान्य विशेष दोनोंमें परस्पर अविनाभाव होनेसे सापेक्षता है । भावार्थ—वस्तुमें नितने भी गुण हैं वे सब जिस समय विवक्षित किये जाते हैं उस समय नय कहलाते हैं । इसलिये ज्ञानकी अपेक्षासे अनन्त नय हैं, क्योंकि नितना भी भेदरूप विज्ञान है सब नयवाद है । वचन तो नयवाद सुसिद्ध है । यहांपर विशेष गुणोंका उल्लेख इसलिये किया गया है कि शुद्धपदार्थके निरूपणमें तद्गुण ही नय कहा गया है । तद्गुण विशेष ही हो सक्ता है तथा निरपेक्ष नयको मिथ्या इसलिये कहा गया है कि नय, पदार्थके विवक्षित अंशका ही विवेचन करता है, निरपेक्ष अवस्थामें वह विवेचन एकान्तरूप पड़ता है, परन्तु पदार्थ उतना ही नहीं है नितना कि वह विवेचित किया गया है । उसके अन्य भी अनंत धर्म हैं । इसलिये वह एकान्त विवेचन या ज्ञान मिथ्या है । यदि अन्य धर्मोंकी अपेक्षा रखकर किसी नयका प्रयोग किया जाता है तो वह समीचीन प्रयोग है, क्योंकि वह सापेक्ष नय वस्तुके एक अंशको तो कहता है परन्तु पदार्थको उस अंशरूप ही नहीं समझता है । इसलिये सापेक्ष नय सम्यक् नय है । निरपेक्ष नय मिथ्या नय है ।

सापेक्षत्वं नियमादविनाभावस्त्वनन्यथासिद्धः ।

अविनाभावोपि यथा येन विना जायते न तत्सिद्धिः ॥ ५९१ ॥

अर्थ—सामान्य विशेषमें परस्पर सापेक्षता इसलिये है कि उनमें नियमसे अविनाभाव है । उनका अविनाभाव अन्यथा सिद्ध नहीं है अर्थात् और प्रकार नहीं बन सक्ता है । अविनाभाव उसे कहते हैं कि जिसके विना जिसकी सिद्धि न हो । भावार्थ—सामान्यके विना विशेष नहीं सिद्ध होता है और विशेषके विना सामान्य नहीं सिद्ध होता है । अतएव इन दोनोंमें अविनाभाव है । परस्पर अविनाभाव होनेके कारण ही दोनोंमें सापेक्षता है ।

नयोंके नाम—

अस्त्युक्तो यस्य सतो यन्नामा यो गुणो विशेषात्मा ।

तत्पर्यायविशिष्टास्नन्नामानो नया यथाम्नायात् ॥ ५९२ ॥

अर्थ—जिस द्रव्यका जिस नामवाला विशेष गुण कहा जाता है, उस गुणकी पर्यायोंको विषय करनेवाला अथवा उस गुणको विषय करनेवाला नय भी आगमके अनुसार उसी नामसे कहा जाता है । इसी प्रकार नितने भी गुण विवक्षित किये जाते हैं वे जिस २

नामवाले हैं उनको प्रतिपादन करनेवाले या जाननेवाले नय भी उन्हीं नामोंसे कहे जाते

उदाहरण—

अस्तित्वं नाम गुणः स्यादिति साधारणः सनस्तस्य ।

तत्पर्यायश्च नयः समास्ततोस्तित्वनय इति वा ॥ ५९३ ॥

अर्थ—द्रव्यका एक सामान्य गुण अस्तित्व नामवाला है, उस अस्तित्वको नि करनेवाला नय भी संक्षेपसे अस्तित्व नय कहलाता है ।

कर्तृत्वं जीवगुणोऽस्त्वथ वैभाविकोऽथवा भावः ।

तत्पर्यायविशिष्टः कर्तृत्वनयो यथा नाम ॥ ५९४ ॥

अर्थ—जीवका कर्तृत्व गुण है, अथवा उसका वह वैभाविक भाव है, उस क पर्यायको विषय करनेवाला नय भी कर्तृत्व नय कहलाता है । भावार्थ—कर्तृत्व गु विषय करनेवाला नय भी कर्तृत्व नय कहा जाता है, और क्रोध कर्तृत्व, मान कर्तृत्व, कर्तृत्व आदि पर्यायोंको विषय करनेवाला नय भी उसी नामसे कहा जाता है ।

अनया परिपाठ्या किल नयचक्रं यावदस्ति बोद्धव्यम् ।

एकैकं धर्मं प्रति नयोपि चैकैक एव भवति यतः ॥ ५९५ ॥

अर्थ—जितना भी नयचक्र है वह सब इसी परिपाटी (सैली)से जान लेना चाि क्योंकि एक १ धर्मके प्रति नय भी एक १ है । इसलिये वस्तुमें जितने धर्म हैं नय उतने और उन्हीं नामोंवाले हैं ।

सांवाहरणो यावान्नयो विशेषणविशेष्यरूपः स्यात् ।

व्यवहारापरनामा पर्यायार्था नयो न द्रव्यार्थः ॥ ५९६ ॥

अर्थ—जितना भी उदाहरण सहित नय है और विशेषण विशेष्यरूप नय है सब पर्यायार्थिक नय है, उसीका दूसरा नाम व्यवहार नय है । उदाहरण पूर्वक विशेष विशेष्यको विषय करनेवाला नय द्रव्यार्थिक नय नहीं है । भावार्थ—जो कुछ भी येद वि क्षासे कहा जाता है वह सब व्यवहार अथवा पर्याय नय है ।

प्रथम—

ननु चोक्तलक्षण इति यदि न द्रव्यार्थिको नयो नियमात् ।

नोऽस्ती द्रव्यार्थिक इति पृष्टस्तच्चिन्द्ममाधुराचार्याः ॥ ५९७ ॥

अर्थ—यदि उपर्युक्त लक्षणवाला द्रव्यार्थिक नय नहीं है तो फिर द्रव्यार्थिक नय कौन है ! इसप्रकार किसीने आचार्यमें प्रश्न किया, प्रश्नानुसार अब आचार्य द्रव्यार्थिक नयका लक्षण कहने हैं ।

द्रव्यार्थिक नयका स्वरूप ।

व्यवहारः प्रतिषेध्यस्तस्य प्रतिषेधकश्च परमार्थः ।

व्यवहारप्रतिषेधः स एव निश्चयनयस्य वाच्यः स्यात् ॥५९८॥

अर्थ—व्यवहार प्रतिषेध्य है अर्थात् निषेध करने योग्य है, उसका निषेध करनेवाला निश्चय है । इसलिये व्यवहारका निषेध ही निश्चय नयका वाच्य-अर्थ है । भावार्थ—जो कुछ भी व्यवहार नयसे कहा जाता है वह सब हेय-छोड़ने योग्य है । कारण जो कुछ व्यवहार नय कहता है वह पदार्थका स्वरूप नहीं है, पदार्थ अभिन्न-अखण्ड-अवक्तव्यरूप है । व्यवहार नय उसका भेद बतलाता है । पदार्थ अनन्त गुणात्मक है, व्यवहार नय उसे किसी विवक्षित गुणसे विवेचित करता है । पदार्थ सामान्य विशेषात्मक है, व्यवहार नय उसे अंशरूपसे ग्रहण करता है, इसलिये जो कुछ भी व्यवहार नयका विषय है वह सब निषेध करने योग्य है वह निषेध ही निश्चय नयका विषय है । जैसे—व्यवहार नय गुणगुणीमें भेद बतलाता है निश्चय नय कहता है कि 'ऐसा नहीं है' । व्यवहार नयमें जो कुछ विषय पड़ता है उसका निषेध करना ही निश्चय नयका वाच्यार्थ है ।

हृत्पठ—

व्यवहारः स यथा स्यात्सद्द्रव्यं ज्ञानवांश्च जीवो वा ।

नेत्पेतायन्मात्रो भवति स निश्चयनयो नयाधिपतिः ॥५९९॥

अर्थ—व्यवहार नय विवेचन करता है अथवा जानता है कि द्रव्य सत्वरूप है, निश्चय नय बतलाता है कि नहीं । व्यवहार नय बतलाता है कि जीव ज्ञानवान् है, निश्चय नय बतलाता है कि नहीं । इस प्रकार न-निषेधको विषय करनेवाला ही निश्चय नय है, और वही सब नयोंका शिरोमणि है । भावार्थ—व्यवहार नयने द्रव्यको सत्वरूप बतलाया है, परन्तु निश्चय नय इसका निषेध करता है कि नहीं, अर्थात् पदार्थ ऐसा नहीं है । कारण-सत्त्वान् अस्तित्व गुणका है, पदार्थ केवल अस्तित्व गुण स्वरूप तो नहीं है किन्तु अनन्त गुणात्मक है इसलिये पदार्थको सदात्मक बतलाना ठीक नहीं है । इसलिये निश्चय नय उसका निषेध करता है । इसी प्रकार जीवको ज्ञानवान् कहना वह भी व्यवहार नयका विषय है । निश्चय नय इसका निषेध करता है कि नहीं, अर्थात् जीव ऐसा नहीं है, क्योंकि जीव अनन्तगुणोंका अखण्ड पिण्ड है, इसलिये वे अनन्तगुण अभिन्न प्रदेशों हैं । अभिन्नत्वमें गुण गुणोंका भेद करना ही मिथ्या है इसलिये निश्चय नय उसका निषेध करता है । निश्चय नय व्यवहारके समान किसी पदार्थका विवेचन नहीं करता है किन्तु जो कुछ व्यवहार नयसे विवेचन किया जाता है अथवा भेदरूप जाना जाता है उसका निषेध करता है । यदि वह भी किसी विषयका विवेचन करे तो वह भी मिथ्या दखेगा । कारण-मिथ्या भी विवे-

चन है वह सब अंगरूप है इसलिये वह निष्पत्ति है । अतएव निश्चय नम कुछ न कह
केवल निषेध करता है । उदा हो सकती है कि नम निश्चय नम केवल निषेध ही करता है
तो फिर इसने कहा क्या ? इसका विषय क्या समझा जाय ? उत्तर—न—निषेध ही हमारा नि
षय है । इस निषेधसे यही ध्वनि निकलती है कि पदार्थ अवक्तव्य स्वरूप है । परन्तु उनमें
अवक्तव्यताका प्रतिपादन करना भी वक्तव्य ही है । इसलिये प्रतिपादन मात्र निषेध
करना ही उसकी अवक्तव्यताका सूचक है । अतएव निश्चय नम न्याधिपति है ।

उदाहरण—

ननु चोक्तं लक्षणमिह नयोस्ति सर्वोपि किल विकल्पात्मा ।

तदिह विकल्पाभावात् कथमस्य नयस्यमिदमिति चेत् ॥६००॥

अर्थ—यह बात पहले कही जा चुकी है कि सभी नय विकल्पात्मक ही होते हैं ।
नयका लक्षण ही विकल्प है । फिर इस द्रव्यार्थिक नय—निश्चय नयमें विकल्प तो कुछ पड़ता
ही नहीं है । क्योंकि उक्त नय केवल निषेधात्मक है । इसलिये विकल्पका अभाव होनेसे इस
नयको नयपना ही कैसे आवेगा ? अर्थात् इस नयमें नयका लक्षण ही नहीं जाता है ।

द्रव्यार्थिक नय भी विकल्पात्मक है—

तत्र यतोस्ति नयस्य नेति यथा लक्षितस्य पक्षनवात् ।

पक्षमाही च नयः पक्षस्य विकल्पमाश्रित्यात् ॥ ६०१ ॥

अर्थ—उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है । क्योंकि द्रव्यार्थिक नयमें भी न (निषेधात्मक)
यह पक्ष आता ही है । यह बात पहले ही कही जा चुकी है कि द्रव्यार्थिक नयका वाच्य 'न'
है अर्थात् निषेध है । यह निषेध ही उसका एक पक्ष है और पक्षका ग्राहक ही नय होता
है, तथा पक्ष ही विकल्पात्मक होता है । भावार्थ—नयका लक्षण विकल्प बतलाया गया है ।
द्रव्यार्थिक नयमें निषेधरूप विकल्प पड़ता ही है, अथवा किसी एक पक्षके ग्रहण करनेवाले
ज्ञानको अथवा उसके वाचक वाच्यको भी नय कहते हैं । द्रव्यार्थिक—निश्चय नयमें निषेध-
रूप पक्षका ही ग्रहण होता है । जिस प्रकार व्यवहार नय किसी धर्मका प्रतिपादन करनेसे
विकल्पात्मक है उसी प्रकार व्यवहार नयके विषयमूल पदार्थका निषेध करने रूपका प्रति-
पादन करनेसे निश्चय नय भी विकल्पात्मक ही है । इसलिये नयका लक्षण निश्चय नयमें
सुपटित ही है ।

तथा—

प्रतिषेधो विधिरूपो भवति विकल्पः स्वयं विकल्पतयात् ।

प्रतिषेधको विकल्पो भवति तथा सः स्वयं निषेधात्मा ॥ ६०२ ॥

अर्थ—जिस प्रकार प्रतिषेध विधिरूप है और स्वयं विकल्परूप होनेसे विकल्पात्मक

है। उसी प्रकार प्रतिषेधक भी निषेधात्मक विकल्परूप है। भावार्थ—जैसे प्रतिषेध्यमें विधिरूप पक्ष होनेसे वह विकल्पात्मक है वैसे प्रतिषेधकमें निषेधरूप पक्ष होनेसे वह भी विकल्पात्मक है।

इष्टान्त—

तद्वृक्षणमपि च यथा स्यादनुपयोगो विकल्प एवेति ।

अर्धानुपयोगः किल वाचक इह निर्विकल्पस्य ॥ ६०३ ॥

अर्थाकृतिपरिणमनं ज्ञानस्य स्यात् किलोपयोग इति ।

नार्थाकृतिपरिणमनं तस्य स्यादनुपयोग एव यथा ॥ ६०४ ॥

नेति निषेधात्मा यो नानुपयोगः स बोधपक्षत्वात् ।

अर्थाकारेण विना नेति निषेधाच्च बोधशून्यत्वात् ॥ ६०५ ॥

अर्थ—प्रतिषेधक भी विकल्पात्मक है इस बातको ही इन श्लोकों द्वारा स्पष्ट किया जाता है। पदार्थका उपयोग ही तो विकल्प कहा जाता है, तथा पदार्थका अनुपयोग निर्विकल्प कहा जाता है, तथा ज्ञानका पदार्थाकार परिणमन होना ही उपयोग कहलाता है, उसका अर्थाकार परिणमन न होना अनुपयोग कहलाता है। जब उपयोग अनुपयोगकी ऐसी व्यवस्था है तब द्रव्यार्थिक नयमें 'न' इत्याकारक जो निषेधात्मक बोध है वह भी निषेध ज्ञानरूप पक्षसे विशिष्ट होनेसे अनुपयोग नहीं कहा जा सकता है। किन्तु उपयोग ही है, क्योंकि उपयोग उसीको कहते हैं कि जिस ज्ञानमें पदार्थाकार परिणमन हो। यहां पर भी अर्थाकार परिणमनके बिना 'न' इत्याकारक निषेधात्मक ज्ञान नहीं हो सकता है। परन्तु द्रव्यार्थिक नयमें निषेधरूप बोध होता है। इसलिये निषेधाकार परिणमन होनेसे द्रव्यार्थिक नय भी उपयोगात्मक है और उपयोगको ही विकल्प कहते हैं।

भावार्थ—किसी पदार्थको ज्ञान विषय करें इसीका नाम उपयोग है। यही उपयोग विकल्पात्मक बोध कहा जाता है। जिस प्रकार व्यवहार नयके विषयभूत पदार्थोंको विषय करनेसे वह नय उपयोगात्मक होनेसे विकल्पात्मक है, उसी प्रकार उस नयके विषयभूत पदार्थोंका निषेध करने रूप पदार्थको विषय करनेसे द्रव्यार्थिक नय भी उपयोगात्मक होनेसे विकल्पात्मक है। व्यवहार नयमें विधि विषय पड़ा है, यहां पर निषेध विषय पड़ा है। विषय बोधसे व्यवहारके समान वह भी खाली नहीं है। इसलिये द्रव्यार्थिक नयमें नयका लक्षण सुघटित ही है।

इष्टान्त—

जीवो ज्ञानगुणः स्यादर्थालोकं विना नयो नासौ ।

नेति निषेधात्मत्वादर्थालोकं विना नयो नासौ ॥ ३०३ ॥

अर्थ—निस प्रकार नीव ज्ञान गुणवाला है, यह नय (व्यवहार) अर्धलोकके विना अर्थात् पदार्थको विषय करनेके विना नहीं होता है, उसी प्रकार ऐसा नहीं है, यह नय (निश्चय) भी निषेधको विषय करनेसे अर्धलोकके विना नहीं होता है। विषय बोधसे दोनों ही सहित हैं।

सर्वत्र कारण—

स यथा शक्तिविशेषं समीक्ष्य पक्षस्थितात्मको जीवः ।

न तथेत्यपि पक्षः स्यादभिन्नदेशादिकं समीक्ष्य पुनः ॥ ६०७ ॥

अर्थ—नीवकी विशेष शक्तिको देख कर (विचार कर) यह कहना या समझना कि नीव चिदात्मक है निस प्रकार यह पक्ष है, उसी प्रकार नीवको अभिन्न प्रदेशी समझ कर यह कहना या समझना कि ऐसा नहीं है, यह भी तो पक्ष है। पक्षमाहिता उभयत्र समान है, क्योंकि—

अर्धलोकधिकल्पः स्यादुभयत्राविशेषतोऽपि यतः ।

न तथेत्यस्य नयत्वं स्यादिव पक्षस्य लक्षकत्वाच्च ॥ ६०८ ॥

अर्थ—अर्धका प्रमाद-पक्षमें त्रिपयितारूप विकल्प दोनों ही तरह समान हैं। इसलिये ऐसा नहीं है, इत्यादिप्रकार निषेधको विषय करनेसे द्रव्यार्थिक नयमें नयपना है ही। कारण उसने एक निषेध पक्षमें अत्यन्तन किया है।

एकाग्रमहणादिति पक्षस्य स्यादित्तांशधर्मस्यम् ।

न तथेति द्रव्यार्थिकनयोऽस्ति मूलं यथा नयत्वस्य ॥ ६०९ ॥

अर्थ—पक्ष उभाको कहने हैं जो एक अंगको महण करता है। इसलिये 'न तथा' इस पक्षमें भी नय धर्मता है ही। अतएव 'न तथा' को विषय करनेवाला द्रव्यार्थिक नय एक अंगको विषय करनेसे पक्षानक है।

एकाग्रत्वमसिद्धं न नेति निश्चयनयस्य तस्य पुनः ।

वस्तुनि शक्तिविशेषो यथा तथा तद्विशेषशक्तिरयाम् ॥ ६१० ॥

अर्थ—न, इन निषेधको विषय करनेवाले निश्चयनयमें एकाग्रता अनिष्ट नहीं है, शक्ति निष्ट ही है। जिस प्रमाण वस्तुमें विशेष शक्ति होती है, उसी प्रकार उसमें सामान्य शक्ति भी होती है।

साक्षात्—सर्वत्र समानविशेषानक है, वही प्रमाणार्थ विषय है, तथा सामान्यार्थ द्रव्यार्थिकनय विषय है, शक्तिप्रमाणविशेषार्थिक विषय है। इसलिये विशेषार्थ निषेधका प्रमाणार्थिक विषय करनेवाले निश्चयनय-द्रव्यार्थिकनयमें एकाग्रता निष्ट ही है।

शङ्काकार—

ननु च व्यवहारनयः सोदाहरणो यथा तथायमपि ।

भवतु तदा को दोषो ज्ञानविकल्पाविशेषतो न्यायात् ॥३११॥

स यथा व्यवहारनयः सदेकं स्याच्चिदात्मको जीवः ।

तदितरनयः स्वपक्षं वदतु सदेकं चिदात्मवत्त्विति चेत् ॥३१२॥

अर्थ—जिस प्रकार व्यवहारनय उदाहरण सहित होता है, उस प्रकार निश्चयनय भी उदाहरण सहित माना जाय तो क्या दोष आता है ? क्योंकि जैसा ज्ञान विकल्प उदाहरण सहित ज्ञानमें है, वैसा ही ज्ञान विकल्प उदाहरण सहित ज्ञान विकल्पमें है । इस न्यायसे निश्चय नयको सोदाहरण ही मानना ठीक है । उदाहरण सहित निश्चय नयको कहनेसे व्यवहार नयसे कैसे भेद होगा, ? वह इस प्रकार होगा—जैसे व्यवहार नय सत्को अनेक बतलाता है, जीवको चिदात्मक बतलाता है । निश्चय नय केवल अपने पक्ष ही विवेचन करे, जैसे सत् एक है, जीव चित् ही है । ऐसा कहनेसे निश्चय नय उदाहरण सहित भी होजाता है, तथा व्यवहार नयसे भिन्न भी होजाता है ?

उत्तर—

न यतः सङ्करदोषो भवति तथा सर्वशून्यदोषश्च ।

स यथा लक्षणभेदाल्लक्षणविभागोस्त्यनन्ययासिद्धः ॥ ३१३ ॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त शङ्का ठीक नहीं है । ऐसी शङ्कामें संकर दोष और सर्वशून्य दोष आता है । क्योंकि लक्षणके भेदसे लक्ष्यका भेद अवश्यंभावी है । भावार्थ—सत्को एक कहने पर भी सत् लक्ष्य और उसका 'एक' लक्षण सिद्ध होता है । इसी प्रकार भौतको चित्स्वरूप कहने पर भी जीव लक्ष्य और उसका चित् लक्षण सिद्ध होता है । ऐसा लक्ष्य लक्षणरूप भेद व्यवहारनयका ही विषय होसکتा है, निश्चयका नहीं, यदि निश्चयका भी भेद, विषय माना जाय तो संकरता और सर्वशून्यता भी स्वयं सिद्ध है ।

लक्षणमेकस्य सतो यथाकथञ्चिद्यथा दिधाकरणम् ।

व्यवहारस्य तथा स्यात्तदितरथा निश्चयस्य पुनः ॥ ३१४ ॥

अर्थ—व्यवहार नयका लक्षण यह है कि एक ही सत्का जिस किमी प्रकार द्वैधीनत्व करना, अर्थात् सत्में भेद बतलाना व्यवहार नयका लक्षण है, ठीक इससे उल्टा निश्चय नयका लक्षण है, अर्थात् सत्में अनेक बतलाना निश्चयनयका लक्षण है ।

निश्चय नयको सोदाहरण माननेसे दोष—

अथ चेत्तदेकमिति वा चिदेव जीयोप निश्चयो वदति ।

व्यवहारान्तर्भावो भवति सदेकस्य तद्विधापत्तेः ॥ ३१५ ॥

अर्थ—यदि शंकाकारके कथनानुसार सत्को एक माना जाय अथवा चित् ही नीव माना जाय और इनमें निश्चय नयका उदाहरण छा मान तो व्यवहार नयमें निश्चय नयमें कुछ भी भेद नहीं रहेगा, क्योंकि ये दोनों ही उदाहरण व्यवहार नयके ही मन्मते—(मर्मित) हो गये हैं । सत्को एक कहनेमें भी सत्में भेद ही सिद्ध होता है, अथवा नीरको चित्-रूप कहनेमें भी नीरमें भेद ही सिद्ध होता है । किम प्रकार ! तो नीचे छद्मे हैं—

एवं सत्तुदाहरणं सादृश्यं लक्षणं गदेकमिति ।

लक्षणलभ्यविभागो भवति व्यवहारतः स नान्यत्र ॥ ६१३ ॥

अथवा चित्त्व जीवो गत्तुदाहरणोपभेदमुच्यते ।

उक्तयवत्त्रापि तथा व्यवहारनयो न परमार्थः ॥ ६१७ ॥

अर्थ—शंकाकारने निश्चय नयका उदाहरण यह बताया है कि सत् एक है, इसमें आचार्य दोष दिखाने हैं— सत् एक है, यहां पर सत् तो लक्ष्य ठहरता है और उमका एक यह लक्षण ठहरता है । इस प्रकारका लक्षण कल्पका भेद व्यवहार नयमें ही होता है निश्चय नयमें नहीं होता । जिस प्रकार सत् और एकमें लक्षण कल्पका भेद होता है, उसी प्रकार नीव और चित्त्व भी होता है । नीव लक्ष्य और चित्त्व उसका लक्षण सिद्ध होता है । शंका-कारने यद्यपि इन उदाहरणोंको अभेद बुझिमें बताया है, परन्तु विचार करने पर उदाहरण मात्र ही भेदनक पड़ता है । इसलिये यह व्यवहार नयका ही विषय है, निश्चयका नहीं । क्योंकि नितना भी भेद व्यवहार है, सब व्यवहार ही है ।

एवं सुसिद्धसंस्कारदोषे सति सर्वशून्यदोषः स्यात् ।

निरपेक्षस्य नयत्वाभावात्तद्विशेषणायभावत्वात् ॥ ६१८ ॥

अर्थ—इस प्रकार दोनों ही नयोंमें संस्कारता आती है । संस्कारता आनेसे सर्वशून्य दोष आता है, जो निरपेक्ष है उसमें नयपना ही नहीं आता, क्योंकि निरपेक्षता नयका लक्षण ही नहीं है । भावार्थ—निश्चय नयको भी सोदाहरण माननेमें व्यवहारमें उसमें कुछ भेद नहीं रहेगा दोनों एक रूपमें आचार्यके ऐसी अवस्थामें प्रमाण भी आत्मलाभ न कर सकेगा इसलिये निश्चय नयको उदाहरण सहित मानना ठीक नहीं है ।

उदाहरण—

ननु केवलं सदेव हि यदि वा जीवो विशेषनिरपेक्षः ।

भवति च तदुदाहरणं भेदाभावात्तदा हि को दोषः ॥ ६१९ ॥

अपि चैवं प्रतिनियतं व्यवहारस्यावकाश एव यथा ।

सदनेकं च सदेकं जीवश्चिद्व्यवहारमात्मवानिति चेत् ॥ ६२० ॥

अर्थ—यदि सत्को एक कहनेसे और नीवको चित्त्व रूप कहनेसे भी व्यवहार नयका

ही विषय आमाता है तो निश्चय नयका उदाहरण केवल सत् ही कहना चाहिये, अथवा जीव ही कहना चाहिये । सत्का एकत्व विशेष और जीवका चित्त विशेष नहीं कहना चाहिये । सन्मात्र कहनेसे अथवा जीव मात्र कहनेसे फिर कोई दोष नहीं रहता है । सन्मात्र और जीव मात्र कहनेसे भेद बुद्धि भी नहीं रहती है । व्यवहार नयका अवकाश तो भेदमें ही प्रति नियत है जैसे यह कहना कि सत् एक है, सत् अनेक है, जीव चिदद्रव्य है, जीव आत्मवान् है, यह भेदज्ञान ही व्यवहार नयका लक्षण है । निश्चय नयमें केवल सत् अथवा जीव ही उदाहरण मान लेने चाहिये !

उत्तर—

न यतः सदिति विकल्पो जीवः काल्पनिक इति विकल्पश्च ।
तत्तद्धर्मविशिष्टस्तथानुपचर्यते स यथा ॥ ३२१ ॥

अर्थ—संकाकारका उपर्युक्त कथन भी ठीक नहीं है, क्योंकि सत् यह विकल्प और जीव यह विकल्प दोनों ही काल्पनिक हैं । भिन्न २ धर्मोंसे विशिष्ट होनेसे उन धर्म वाले उपचारसे कहे जाते हैं, अर्थात् जिस धर्मकी विवक्षा रखी जाती है उसी धर्मसे विशिष्ट बस्तु कही जाती है । यह धर्मका उपचार इस प्रकार होता है—

जीवः प्राणादिमतः संज्ञा करणं यदेतदेवेति ।

जीवनगुणसापेक्षो जीवः प्राणादिमानिहास्त्यर्थात् ॥ ३२२ ॥

अर्थ—जो प्राणोंको धारण करनेवाला है उसीको जीव इस नामसे कहा जाता है, अथवा जो जीवन गुणकी अपेक्षा रखनेवाला है उसे ही जीव कहते हैं । इसलिये जीव मात्र कहनेसे भी प्राण विशिष्ट और जीवत्वगुण विशिष्टका ही बोध होता है । इसी प्रकार—

यदि वा सदिति सत्सतः स्यात्संज्ञा सत्तागुणस्य सापेक्षात् ।

लब्धं तदनुक्तमपि सद्भावात् सदिति वा गुणो द्रव्यम् ॥ ३२३ ॥

अर्थ—अथवा सत् यह नाम सत्तागुणकी अपेक्षा रखनेवाले (अस्तित्व गुण विशिष्ट) सत् परमार्थका है । इसलिये सत् इतना कहनेसे ही बिना कहे हुए भी अस्तित्व गुण अथवा अस्तित्व गुण विशिष्ट द्रव्यका बोध होता है । भाषा—यद्यपि सत्में यह विकल्प नहीं उठाया गया है कि यह द्रव्य है, अथवा गुण है तथापि वह विकल्प बिना कहे हुए भी सत् कहनेसे ही उठ जाता है, और जितना विकल्पात्मक—भेदविज्ञान है सत् व्यवहार नयका विषय है ।

यदि च विशेषणशून्यं विशेष्यमात्रं सुनिश्चयस्यार्थः ।

द्रव्यं गुणो, न पश्येति वा व्यवहारलोपदोषः स्यादा ॥ ३२४ ॥

अर्थ—ठीक है, न गुणका अभाव है, न द्रव्यका अभाव है, न दोनोंका अभाव है, और न उन दोनोंके योगका अभाव है, तो भी व्यवहार नय मिथ्या ही है। क्यों मिथ्या है ? उसीको स्पष्ट करते हैं—

इदमत्र निदानं किल गुणवद्द्रव्यं यदुक्तमिह सूत्रे ।

अस्ति गुणोस्ति द्रव्यं तद्योगात्तादिह लक्ष्यमित्यर्थात् ॥ ६३४ ॥

तदसन्न गुणोस्ति यतो न द्रव्यं नोभयं न तद्योगः ।

केवलमद्वैतं सद्रवतु गुणो वा तदेव सद्द्रव्यम् ॥ ६३५ ॥

अर्थ—व्यवहारनय मिथ्या है, इसमें यह कारण है कि जो सूत्रमें 'गुणवद्द्रव्यम्' कहा गया है, उसका यह अर्थ निकलता है कि एक कोई गुण पदार्थ है एक द्रव्य पदार्थ है, उन दोनोंके योगसे द्रव्य सिद्ध होता है। परन्तु ऐसा कथन ही मिथ्या है। क्योंकि न कोई गुण है, न द्रव्य है, न दोनों हैं, और न उनका योग ही है, किन्तु केवल अद्वैत सत् है, वही सत् गुण फटलाओ अथवा वही सत् द्रव्य फटलाओ। कुछ फटलाओ।

व्यवहारनय मिथ्या है—

तस्मान्न्यायागत इति व्यवहारः स्यान्नयोप्यभूतार्थः ।

केवलमनुभितारस्तस्य च मिथ्यादृशो ह्यतास्तेपि ॥ ६३६ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात न्यायसे प्राप्त हो चुकी कि व्यवहारनय अभूतार्थ है। जो लोग केवल उसी व्यवहारनयका अनुभव करते रहते हैं वे नष्ट हो चुके हैं, तथा वे मिथ्या-दृष्टि हैं।

शङ्काकार—

ननु चैवं चेन्निप्रमादादरणीयो नमो हि परमार्थः ।

किमकिञ्चित्कारित्यादृव्यवहारेण तथापि धेतुः सतः ॥ ६३७ ॥

अर्थ—यदि व्यवहारनय मिथ्या ही है तो केवल निश्चयनय ही आदरणीय होना चाहिये। व्यवहारनय मिथ्या है इसलिये कुछ भी करनेमें असमर्थ है, फिर उसे सर्वथा कहना ही नहीं चाहिये ?

उत्तर—नस्तु विचारार्थं व्यवहारनय भी आवश्यक है—

नैवं यतो यलादिह विप्रतिपत्तौ च संशयापत्तौ ।

यस्तु विचारे यदि वा प्रमाणमुभयायसम्पि तज्ज्ञानम् ॥ ६३८ ॥

अर्थ—ऊपरकी शङ्का ठीक नहीं है, कारण छिन्नी विषयमें विवाद होने पर अथवा छिन्नी विषयमें संदेह होनेपर अथवा अनुके विचार करनेमें व्यवहारनयका अवलम्बन बन्धुवैक (अनर्थ हो) होता है, त है। जो ज्ञान निश्चयनय और व्यवहारनय दोनोंका अवलम्बन करता है वही ज्ञान नानाज्ञान समझा जाता है।

भावार्थ—विना व्यवहारनयका अवलम्बन किये केवल निश्चयनयसे ज्ञानमें प्रमाणता ही नहीं आ सकती है। विना व्यवहारनयका अवलम्बन किये पदार्थका विचार ही नहीं हो सकता, यह शंका फिर भी की जा सकती है कि जब व्यवहारनय मिथ्या है तो उसके द्वारा किया हुआ वस्तु विचार भी मिथ्या ही होगा ? यद्यपि किसी अंशमें यह शंका ठीक हो सकती है, परन्तु बात यह है कि वस्तुका विचार विना व्यवहारके हो नहीं सकता, बिना विवेचन किये यह कैसे जाना जासکتा है कि वस्तु अनन्त गुणात्मक है, परिणामी है, इसलिये व्यवहार द्वारा वस्तुको जान कर उसकी यथार्थताका बोध हो जाता है। दूसरे शब्दोंमें यों कहना चाहिये कि यह आत्मा व्यवहारपूर्वक ही निश्चयनय पर आरुढ़ होता है, विवेचना वस्तुकी यथार्थता नहीं है, किन्तु विवेचनाके द्वारा ही यथार्थताका बोध होता है इसलिये व्यवहार नय भी आदरणीय है।

तस्मादाश्रयणीयः केषाञ्चित् स नयः प्रसङ्गत्वात् ।

अपि सविकल्पानामिव न श्रेयो निर्विकल्पबोधवताम् ॥३३९॥

अर्थ—इसलिये प्रसंगवश किन्हीं २ को व्यवहार नय भी आश्रयणीय (आश्रय करने योग्य) है। वह सविकल्पक बोधवालोंके लिये ही आश्रय करने योग्य है। सविकल्पक बोधवालोंके समान निर्विकल्पक बोधवालोंके लिये वह नय हितकारी नहीं है। भावार्थ—सविकल्पकबोध पूर्वक जो निर्विकल्पक बोधको पा चुके हैं, फिर उन्हें व्यवहारनयकी शरण नहीं लेनी पड़ती है निश्चय नयकी प्राप्तिके लिये ही व्यवहारका आश्रय लेना आवश्यक है।

शङ्काकार—

ननु च समीहितसिद्धिः किल चैकस्मान्नयात्कथं न स्यात् ।

विप्रतिपत्तिनिरासो वस्तुविचारश्च निश्चयादिति चेत् ॥३४०॥

अर्थ—अपने अभीष्टकी सिद्धि एक ही नय (निश्चय) से क्यों नहीं हो जाती है, विवादका परिहार और वस्तुका विचार भी निश्चयसे ही हो जायगा इसलिये केवल निश्चयनय ही मान लो ?

उत्तर—

नैवं यतोस्ति भेदोऽनिर्वचनीयो नयः स परमार्थः ।

तस्मात्तीर्थस्थितये श्रेयान् कश्चित् स वाचदूकोपि ॥ ३४१ ॥

अर्थ—ऊपर जो शङ्का की गई है वह ठीक नहीं है क्योंकि दोनों नयोंमें भेद है। निश्चय नय अनिर्वचनीय है, उसके द्वारा पदार्थका विवेचन नहीं किया जा सकता, इसलिये धर्म अथवा दर्शनकी सिद्धतिके लिये अर्थात् वस्तु स्वभावको जाननेके लिये कोई थोड़नेवाड़ा भी नय—व्यवहार नय हितकारी है।

संकाशः—

ननु निश्चयस्य वाच्यं किमिति यदालम्ब्य वर्तने ज्ञानम् ।

सर्वविशेषाभावेऽत्यन्ताभावस्य वै प्रतीतत्वात् ॥ ६४२ ॥

अर्थ—निश्चय नयका क्या वाच्य (विषय) है कि जिसको अवलम्बन करके रहता है ? सम्पूर्ण विशेषके अभावमें निश्चयनयसे अत्यन्ताभाव ही प्रतीत होता है ।
भावार्थ—निश्चयनय जब किसी विशेषका अवलम्बन नहीं करता है तो फिर उसका कुं भी विषय नहीं है, वह केवल अभावात्मक ही है ।

उपर—

इदमत्र समाधानं व्यवहारस्य च नयस्य यद्वाच्यम् ।

सर्वविकल्पाभावे तदेव निश्चयनयस्य यद्वाच्यम् ॥ ६४३ ॥

अर्थ—ऊपरकी संकाशा यहांपर यह समाधान किया जाता है कि जो कुछ व्यवहार नयका वाच्य है उसमेंसे सम्पूर्ण विकल्पोंको दूर करनेपर जो वाच्य रहता है वही निश्चय नयका वाच्य है ।

दृष्टान्त—

अस्त्यत्र च संदृष्टितृणामिदिरिति वा यदोष्ण एवाग्निः ।

सर्वविकल्पाभावे तत्संस्पर्शादिनाप्यशीतस्यम् ॥ ६४४ ॥

अर्थ—निश्चय नयके वाच्यके विषयमें यहांपर अग्निका दृष्टान्त दिया जाता है—
अग्नि यदि तृणकी अग्नि है तब भी अग्नि ही है, यदि वह कण्डेकी अग्नि है तो भी वह उष्ण अग्नि ही है, यदि वह कोयलेकी अग्नि है तो भी वह उष्ण अग्नि ही है । इसलिये उस अग्निमेंसे तृण, कण्डा (उपला) कोयला आदिविकल्प दूर कर दिये जायें तो भी वह स्पर्शादिसे उष्ण ही प्रतीत होगी । भावार्थ—तृणकी अग्नि कहना ही वास्तवमें मिथ्या है, जिस समय तृण अग्नि परिणत है उस समय वह तृण नहीं किन्तु अग्नि है । जिस समय अग्नि परिणत नहीं है उस समय वह तृण है अग्नि नहीं है । इसलिये तृणादि विकल्पोंको दूर कर देना ही ठीक है । परन्तु अग्निरूप सिद्ध करनेके लिये पहले तृणादिका व्यवहार होना भी आवश्यक है । ठीक यही दृष्टान्त निश्चयनयमें पटित होता है । जो व्यवहारनयका विषय है वह विकल्पात्मक है, उसमेंसे विकल्पोंको दूर कर जो वाच्य पड़ता है वही निश्चयनयका विषय है । निश्चयनय गुणद्रव्य परमाण्वरूप भेदोंको मिथ्या समझता है । गुणात्मक—अतण्डपिण्ड ही निश्चयनयका विषय है । वह अनिवर्चनीय है । इसीलिये व्यवहार नयके विषयको निषेधद्वारा कह दिया जाता है । निषेध कहनेसे उसका अभावात्मक वाच्य नहीं समझना चाहिये किन्तु शुद्ध द्रव्य समझना चाहिये ।

शंकाकार—

ननु चैवं परसमयः कथं स निश्चयनयावलंबी स्यात् ।

अविशेषादपि स यथा व्यवहारनयावलंबी यः ॥ ६४५ ॥

अर्थ—नो व्यवहारनयका अवलम्बन करनेवाला है, वह जिस प्रकार सामान्यरीतिसे मिथ्यादृष्टि है उसी प्रकार नो निश्चयनयका अवलम्बन करनेवाला है वह मिथ्यादृष्टि क्यों है ? अर्थात् व्यवहारनयके अवलम्बन करनेवालेको मिथ्यादृष्टि कहा गया है, सो ठीक परंतु निश्चयनयावलंबीको भी मिथ्यादृष्टि ही कहा गया है सो क्यों ?

उत्तर—

सत्यं किन्तु विशेषो भवति स सूक्ष्मो गुरूपदेश्यत्वात् ।

अपि निश्चयनयपक्षादपरः स्वात्मानुभूतिमहिमा स्यात् ॥ ६४६ ॥

अर्थ—ठीक है, परन्तु निश्चयनयसे भी विशेष कोई है, वह सूक्ष्म है, इसलिये वह गुरुके ही उपदेश योग्य है । सिवा महनीय गुरुके उसका स्वरूप कोई नहीं बतला सका । वह विशेष स्वात्मानुभूतिकी महिमा है जोकि निश्चयनयसे भी बहुत सुक्ष्म और भिन्न है ।

उभयं णयं विभणिमं जाणइ णवरं तु समय पड्विज्झो ।

णहु णयपक्खं गिणइदि किंचिवि णयपक्खपरिहीणो ॥ १ ॥

इत्युक्तसूत्रादपि सविकल्पत्वात्तथानुभूतेश्च ।

सर्वोपि नयो यावान् परसमयः सच नयावलंबी ॥ ६४७ ॥

अर्थ—निश्चय नयावलम्बीको भी मिथ्यादृष्टि कहा गया है इस विषयमें उक्त गाथा भी प्रमाण है । उसका अर्थ यह है कि जो दो प्रकारके नय कहे गये हैं उन्हें सम्यग्दृष्टि जानता तो है परन्तु किसी भी नयके पक्षको ग्रहण नहीं करता है, वह नय पक्षसे रहित है । है । इस गाथारूप सूत्रसे यह बात सिद्ध हो चुकी कि सम्यग्दृष्टि निश्चय नयका भी अवलम्बन नहीं करता है । दूसरी बात यह है कि निश्चय नयको भी आचार्यने सविकल्पक बतलाया है और जितना सविकल्प ज्ञान है उसे अभूतार्थ बतलाया है जैसा कि पहले कहा गया है यथा—“यदि वा ज्ञानविकल्पो नयो विकल्पोस्ति सोऽप्यपरमार्थः” इसलिये सविकल्प-ज्ञानात्मक होनेसे भी निश्चय नय मिथ्या सिद्ध होता है, तथा अनुभवमें भी यही बात आती है कि जितने भी नय हैं सभी पर समय—मिथ्या हैं, तथा उन नयोंका अवलम्बन करनेवाला भी मिथ्यादृष्टि है ?

स्वात्मानुभूतिका स्वरूप—

स यथा सति सविकल्पे भवति स निश्चयनयो निपेधात्मा ।

न विकल्पो न निपेधो भवति चिदात्मानुभूतिमात्रं च ॥ ६४८ ॥

अर्थ—वह स्वात्मानुभूतिकी महिमा इसप्रकार है कि सविकल्पज्ञान होनेपर निश्चय उस विकल्पका निषेध करता है । परन्तु जहाँ पर न तो विकल्प ही है और न निषेध ही है वहाँ पर विदात्मानुभूति मात्र है ।

दृष्टान्त—

दृष्टान्तोपि च महिषध्यानाविष्टो यथा हि कोपि नरः ।

महिषोद्यमहं तस्योपासक इति नयावलम्बी स्यात् ॥ १४९ ॥

चिरमचिरं वा यावत् स एव देवात् स्वयं हि महिषात्मा ।

महिषस्यैकस्य यथा भवनात् महिषानुभूतिमात्रं स्यात् ॥ १५० ॥

अर्थ—स्वात्मानुभूतिके विषयमें दृष्टान्त भी है, जैसे—कोई पुरुष महिषके ध्यानमें आच्छिन्न है । ध्यान करते हुए वह यह समझता है कि यह महिष (मैसा) है और मैं उसका उपासना (सेवा-ध्यान) करनेवाला हूँ । इसप्रकारके विकल्पको लिये हुए जब तक उसका ज्ञान है । तब तक वह नयका अयलम्बन करनेवाला है । बहुत काल तक अथवा जल्दी ही ध्यान करने जिस समय वह देव वद्य * स्वयं महिषरूप बन जाता है तो उस समय वह केवल एक महिषका ही अनुभव करता है, यही महिषानुभूति है । भावार्थ—महिषका ध्यान करनेवाला जब तक यह विकल्प करता है कि यह महिष है मैं उसका उपासक हूँ तब तक तो वह विकल्पात्मक नयके अधीन है, परन्तु ध्यान करते जिस समय उसके ज्ञानसे यह ध्येयक विकल्प दूर हो जाता है केवल महिष रूप अपने आपको अनुभव करने लगता है उसी समय उसके महिषानुभूति होती है । इस प्रकारकी अनुभूतिमें फिर उपास्य उपासकका भेद नहीं रहता है आत्मा जिसे पहले ध्येय बना कर स्वयं ध्याता बनता है, अनुभूतिके समय ध्याता ध्येयका विकल्प नहीं रहता है किन्तु ध्याता स्वयं ध्येयरूप होकर तन्मय हो जाता है इसीविधसे स्वात्मानुभूतिकी अपार महिमा है ।

शङ्का—

स्वात्मध्यानाविष्टस्तथैव कश्चित्तरोपि किल यावत् ।

अयमहमात्मा स्वयामिति स्वात्मनुभविताहमस्यनयपक्षः ॥ १५१ ॥

चिरमचिरं वा देवात् स एव यदि निर्विकल्पक्य स्यात् ।

स्वयमात्मैत्यनुभवनात् स्वादिधमात्मानुभूतिरिह तावत् ॥ १५२ ॥

अर्थ—उसी प्रकार यदि कोई पुरुष अपने आत्माके ध्यान करनेमें आच्छिन्न है, ध्यान करने हुए वह विकल्प उठता है कि मैं यह आत्मा हूँ और मैं ही ध्येय उमका अनुभव

* देववद्य अर्थात् यह नहीं है कि वह आत्माने ध्याता की पदवीको धारण करके ही है, किन्तु यह है कि ध्येयवत्त्व यह ध्यानकी दशावस्था हो जाय ले ।

करनेवाला हूं, जबतक उसके ऐसा विकल्पात्मक बोध है तब तक उसके नय पक्ष है । बहुत काल तक अधवा जल्दी ही देववश वही आत्मा यदि निर्विकल्प होनाय, अर्थात् 'मैं उपासक हूं और मैं ही स्वयं उपास्य हूं, इस उपास्य उपासक विकल्पको दूर कर स्वयं आत्मा निज आत्मामें तन्मय होनाय तो उस समय वह आत्मा स्वात्मानुभवन करने लग जाता है । जो स्वात्मानुभवन है वही स्वात्मानुभूति कहलाती है । भावार्थ—कविवर दीलतरामजीने छद्मालामें इसीका आशय लिया है । वे कहते हैं कि 'जहां ध्यान ध्याता ध्येयको न विकल्प वच भेद न जहां आदि' अर्थात् जिस आत्मानुभूतिमें ध्यान क्या है, ध्याता कौन है, ध्येय कौन है यह विकल्प ही नहीं उठता है, और न जिनमें वचनका ही विकल्प है । निश्चय नयमें भी विकल्प है इसी लिये सम्यग्दृष्टि—स्वात्मानुभूतिनिमग्न उते भी छोड़ देता है, इसीलिये 'णयपक्व परिहीणो' अर्थात् सम्यग्दृष्टि दोनों नय पक्षोंसे रहित है, ऐसा कहा गया है । जहां विकल्पातीत, वचनातीत आत्माकी निर्विकल्प अवस्था है वही स्वात्मानुभूति विज्ञान है । वह निश्चयनयसे भी बहुत ऊपर है, बहुत सूक्ष्म है, उस अलौकिक आनन्दमें निमग्न महात्माओं द्वारा ही उसका कुछ विवेचन होसका है, उस आनन्दसे वंचित पुरुष उसका यथार्थ स्वरूप नहीं कह सके हैं । जिसने मिश्रीको चख लिया है वही कुछ उसका स्वाद किन्हीं शब्दोंमें कह सका है । जिसने मिश्रीको सुना मात्र है वह विचारा उसका स्वाद क्या बतला सका है, इसी लिये स्वात्मानुभूतिको गुरुपदेश्य कहा गया है ।

वार्ता—

तस्माद्व्यवहार इव प्रकृतो नात्मानुभूतिहेतुः स्यात् ।

अयमहमस्य स्वामी सदवश्यम्भाविनो विकल्पत्वात् ॥३५३॥

अर्थ—इसलिये व्यवहारनयके समान निश्चयनय भी आत्मानुभूतिका कारण नहीं है । क्योंकि उसमें भी यह आत्मा है, मैं इसका स्वामी हूं, ऐसा सत् पदार्थमें अवश्यंभावी विकल्प उठता ही है ।

शङ्काकार—

ननु केवलमिह निश्चयनयपक्षो यदि विवक्षितो भवति ।

व्यवहारान्निरपेक्षो भवति तदात्मानुभूतिहेतुः सः ॥ ३५४ ॥

अर्थ—यदि यहांपर व्यवहार नयसे निरपेक्ष केवल निश्चयनयका पक्ष ही विवक्षित किया जाय तो वह आत्मानुभूतिको कारण होगा !

उत्तर—

नैवमसंभवदोषायनो न कश्चिन्नयो हि निरपेक्षः ।

सति च विधौ प्रतिषेधः प्रतिषेधे सति विधेः प्रसिद्धत्वान् ॥३५५॥

अर्थ—यही पर इतना ही तात्पर्य है कि भौतिक जो पदार्थ हैं वे आत्मशुद्धि लिये तभी उपयुक्त होसकते हैं जब कि वे व्यवहार और निश्चय नयके द्वारा अखिल रीति माने जाते हैं ।

अपि निश्चयस्य नियतं हेतुः सामान्यमात्रमिह वस्तु ।

फलमात्मसिद्धिः स्यात् कर्मकलंकावमुक्तयोधात्मा ॥ ६६३ ॥

अर्थ—निश्चय नयका कारण नियमसे सामान्य मात्र वस्तु है । फल आत्माकी सिद्धि है । निश्चय नयसे वस्तु बोध करने पर कर्म कलंकसे रहित ज्ञानवाला आत्मा हो जाता है ।

प्रमाणका स्वरूप कहनेकी प्रतिज्ञा—

उक्तो व्यवहारनपस्तदनु नयो निश्चयः पृथक् पृथक् । —

युगपद्वयं च मिलितं प्रमाणमिति लक्षणं वक्ष्ये ॥ ६६४ ॥

अर्थ—व्यवहार नयका स्वरूप कहा गया, उसके पीछे निश्चय नयका भी स्वरूप कहा गया । दोनों ही नय मिल २ स्वरूपवाले हैं । जब एक साथ दोनों नय मिल जाते हैं तभी वह प्रमाणका स्वरूप कहलाता है । उसी प्रमाणका लक्षण कहा जाता है ।

प्रमाणका स्वरूप—

विधिपूर्वः प्रतिषेधः प्रतिषेधपुरस्सरो विधिस्त्वनयोः ।

मैत्री प्रमाणमिति वा स्वपराकारावगाहि यज्ज्ञानम् ॥ ६६५ ॥

अर्थ—विधिपूर्वक प्रतिषेध होता है । प्रतिषेध पूर्वक विधि होती है । विधि और प्रतिषेध इन दोनोंकी जो मैत्री है वही प्रमाण कहलाता है अथवा स्व परको जाननेवाला जो ज्ञान है वही प्रमाण कहलाता है ।

रहस्यकरण—

अपमर्धोर्धविकल्पो ज्ञानं किल लक्षणं स्वतस्तस्य ।

एकविकल्पो नयसाधुभयविकल्पः प्रमाणमिति बोधः ॥ ६६६ ॥

अर्थ—ऊपर जो कहा गया है उसका शुभासा इस प्रकार है । अर्थाकार—पदार्थाकार परिणमन करनेका नाम ही अर्थ विकल्प है, यही ज्ञानका लक्षण है । यह ज्ञान जब एक विकल्प होता है अर्थात् एक अंशको विषय करता है तब वह नयाधीन—नयात्मक ज्ञान कहलाता है, और वही ज्ञान जब उभय विकल्प होता है अर्थात् पदार्थके दोनों अंशोंको विषय करता है तब वह प्रमाणरूप ज्ञान कहलाता है । भावार्थ—पदार्थमें सामान्य और विशेष ऐसी दो प्रकार की प्रतीति होती है । 'यह वही है, ऐसी' अनु त प्रतीतिसे सामान्य प्रतीति कहते हैं, तथा विशेष २ पदार्थजनक प्रतीति विशेष प्रतीति कहते हैं । सामान्य विशेष प्रतीति पदार्थमें तभी होसकती है जब कि वह सामान्य

विशेषात्मक हो । इसलिये सिद्ध होता है कि पदार्थ उभयात्मक है । (सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः) ऐसा सूत्र भी है, अर्थात् पदार्थके सामान्य अंशको विषय करनेवाला द्रव्यार्थिक नय है । उसके विशेषांशको विषय करनेवाला पर्यायार्थिक नय है । दोनों अंशोंको युगपत् (एक साथ) विषय करनेवाला प्रमाण ज्ञान है । उभयात्मक पदार्थ ही प्रमाणका विषय है ।

छाकार—

ननु चास्त्येकविकल्पोऽप्यविरुद्धोभयविकल्प एवास्ति ।

कथमिय तदेकसमये विरुद्धभावद्वयोर्विकल्पः स्यात् ॥६६७॥

अथ चेदस्ति विकल्पो क्रमेण युगपद्वा चलाद्याच्यः ।

अथ चेत् क्रमेण नय इति भवति न नियमात्प्रमाणमिति दोषः ॥६६८॥

युगपदेदं न मिथो विरोधिनोर्योगपथं स्यात् ।

दृष्टिविरुद्धत्वादपि प्रकाशतमसोर्द्वयोरिति चेत् ॥ ६६९ ॥

अर्थ—एक विकल्प भी अविरुद्ध उभय (दो) विकल्पवाला हो सकता है । अर्थात् अविरोधी कई धर्म एक साथ रह सकते हैं । परन्तु एक समयमें विरुद्ध दो भावोंका विकल्प किस प्रकार होसका है ? यदि एक साथ विरुद्ध दो विकल्प होसके हैं तो कमसे हो सके हैं या एक साथ उन दोनोंका हट पूर्वक प्रयोग किया जासका है ? यदि कहा जाय कि विरोधी दो धर्म क्रमसे होसके हैं तो वे क्रमसे होनेवाले धर्म नय ही कहे जायेंगे, प्रमाण वे नियमसे नहीं कहे जासके, यह एक बड़ा दोष उपस्थित होगा । यदि कहा जाय कि वे दोनों धर्म एक साथ होसके हैं तो यह बात बनती नहीं, कारण विरोधी धर्म एक साथ दो रह नहीं सके । दो विरोधी धर्म एक साथ रहें इस विषयमें प्रत्यक्ष प्रमाणसे विरोध आता है । जैसे प्रकाश और अन्धकार दोनों ही विरोधी हैं । वे क्या एक साथ रहने हुए कभी किमीने देखे हैं ?

विरोधी धर्म भी एक साथ रह सके हैं—

न यतो युक्तिविशेषाद्युगपद्वृत्तिर्विरोधिनामस्ति ।

सदस्तदनेकेषामिह भावाभावध्रुवाध्रुवाणाञ्च ॥ ६७० ॥

अर्थ—ऊपर की हुई श्रद्धा ठीक नहीं है, कारण युक्ति विशेषसे विरोधी धर्मोंकी भी एक साथ वृत्ति रह सकती है । मत् अवन्त, भाव अभाव, नित्य अनित्य, भेद अनेक, एक अनेक आदि अनेक धर्मोंकी एक पक्षमें एक साथ वृत्ति रहती है । भावार्थ—यदि स्थूल दृष्टिसे मत् अवन्त आदि धर्म विरोधी प्रतीत होते हैं, तन्तु सूक्ष्म दृष्टिसे सारेसे भिन्न करनेपर भी विरोधी धर्म हैं वे भी अविरोधी धर्म होने लगते हैं । अतः यदि वे विरोधी

उपा—

फलमस्यानुभवः स्यात्प्रमाणाभिप्रेतं सर्ववस्तुजातस्य ।

आख्या प्रमाणमिति किल भेदः प्रत्यक्षमथ परोक्षं च ॥३७८॥

अर्थ—सम्पूर्ण वस्तुमात्रका प्रत्यक्षके समान अनुभव होना ही प्रमाणका फल है। प्रमाणका नाम प्रमाण है। प्रत्यक्ष और परोक्ष उसके दो भेद हैं। भावार्थ—उपर्युक्त कथनमें प्रमाण और नयमें अन्तर सिद्ध होगया। प्रमाण वस्तुके सर्व धर्मोंको विषय करता है। नय वस्तुके एक देशको विषय करता है। इसी बातको सर्वार्थसिद्धिकारने कहा है कि "सकल-देशः प्रमाणाधीनम्, विकल्पदेशो नयाधीनम्" इसी प्रकार प्रमाणका लक्षण जुदा है। एक गुणके द्वारा समस्त वस्तुके कथनको प्रमाण कहते हैं, प्रमाणसे जाने हुए पदार्थके परिणाम विशेषके कथनको नय कहते हैं। प्रमाणका फल समस्त वस्तुबोध है। नयका फल वस्तुका एकदेश बोध है। शब्द भेद भी है। प्रमाण और नय ये दो नाम भी जुदे २ हैं। प्रमाणके प्रत्यक्ष परोक्ष आदि भेद हैं। नयके द्रव्य, पर्याय आदि भेद हैं। इसलिये प्रमाण और नय दोनोंका ही स्वरूप जुदा २ है। उनमेंसे किसी एकका लोप करना सर्व लोपके प्रसङ्ग हेतु है। नयके अभावमें प्रमाण व्यवस्था नहीं बन सकती है, और प्रमाणके अभावमें नय व्यवस्था भी नहीं बन सकती है।

प्रमाण नयमें विषय भेदके भेद २—

ज्ञानविशेषो नय इति ज्ञानविशेषः प्रमाणमिति नियमात् ।

उभयोरन्तर्भेदो विषयविशेषाच्च वस्तुनां भेदः ॥ ३७९ ॥

अर्थ—नय भी ज्ञानविशेष है, और प्रमाण भी ज्ञानविशेष है। दोनोंमें विषय विशेषको भेदभाव ही भेद है, साम्यवमें ज्ञानकी अपेक्षामें दोनोंमें कुछ भी भेद नहीं है।

भाषार्थ—नय और प्रमाण दोनों ही ज्ञानात्मक हैं परन्तु दोनोंका विषय जुदा २ है इसी किये उनमें भेद है। भव विषयभेदको ही प्रष्ट किया जाता है—

स यथा विषयविशेषो द्रव्यकांशो नयस्य योग्यतया ।

सोऽप्यपरस्पर इह निमित्तं विषयः प्रमाणजातस्य ॥३८०॥

अर्थ—ज्ञान और नयमें विषयभेद इस प्रकार है—द्रव्यके अन्तर्गत गुणोंमेंसे कोई सा निश्चित नय नयका विषय है। वह नय नया और भी सब भव जवान अन्तर्गत गुणोंके समान ही वस्तु ज्ञानका विषय है।

भाष्यका और उद्देश—

यदनेकनयसमूहो मयद्वैतव्यापारोऽन्यथा नयः ।

नयसदृशं न सदृशं यन्मद्वैतव्यापारो विरुद्धमप्येवम् ॥ ३८१ ॥

यदनैकांशग्राहकमिह प्रमाणं न प्रत्यर्नाकतया ।

प्रत्युत मैत्रीभावादिति नयभेदाददः प्रभिन्नं स्यात् ॥ ६८२ ॥

अर्थ—कोई ऐसी आशंका करते हैं कि जब वस्तुके एक अंशको विषय करनेवाला नय है तो अनेक नयोंका समूह होनेपर उससे ही अनेक धर्मता प्रमाणमें आजायगी, अर्थात् प्रमाण स्वतन्त्र कोई ज्ञान विशेष न माना जाय, अनेक नयोंके समूहको ही प्रमाण कहा जाय तो क्या हानि है ? आचार्य उत्तर देने हैं कि यह आशंका किसी प्रकार ठीक सी मालूम पड़ती है तो भी ठीक नहीं है । क्योंकि अनेक नयोंके संग्रहसे जो अनेक धर्मोंका संग्रह होगा वह विरुद्ध होगा । कारण नय सभी एक दूसरेसे प्रतिपक्ष धर्मोंका विवेचन करते हैं । प्रमाण जो अनेक अंशोंका ग्रहण करता है सो वह विरुद्ध रीतिसे नहीं करता है । किन्तु परस्पर मैत्रीभाव पूर्वक ही उन धर्मोंको ग्रहण करता है । इसलिये नयभेदसे प्रमाण भिन्न ही है । भावार्थ—प्रत्येक नय एक २ धर्मको विरुद्ध रीतिसे ग्रहण करता है, परन्तु प्रमाण वस्तुके सर्वांशोंको अविरुद्धतासे ग्रहण करता है । इसका कारण यह है कि सब अंशोंको विषय करनेवाला एक ही ज्ञान है । भिन्न २ ज्ञान ही प्रत्येक अंशको विवक्षतासे ग्रहण कर सकते हैं । जैसे एक ज्ञान रूपको ही जानता है, दूसरा रसको जानता है, तीसरा गन्धको जानता है, चौथा स्पर्शको जानता है । ये चारों ही ज्ञान परस्पर विरुद्ध हैं क्योंकि विरुद्ध विषयोंको विषय करते हैं, परन्तु रूप, रस, गन्ध स्पर्श, चारोंका समुदायात्मक जो एक ज्ञान होगा वह अविरुद्ध ही होगा । यही दृष्टान्त प्रमाण नयमें सुघटित करलेना चाहिये । तथा पदार्थका नित्यांश उसके अनित्यांशका विरोधी है, उसी प्रकार अनित्यांश उसके नित्यांशका विरोधी है परन्तु दोनों मिलकर ही पदार्थत्वरूपके साधक हैं । इसका कारण यही है कि प्रत्येक पक्षका स्वतन्त्र ज्ञान द्वितीय पक्षका विरोधी है परन्तु उभय पक्षका समुदायात्मक ज्ञान परस्पर विरुद्ध होता हुआ भी अविरुद्ध है ।

शंकाधार—

ननु युगपदुच्यमानं नययुग्मं तद्यथास्ति नास्तीति ।

एको भङ्गः कथमयमेकांशग्राहको नयो नान्यत् ॥ ६८३ ॥

अपि चास्ति न चास्तीति सममेकोक्त्या प्रमाणनाशः स्यात्

अथ च क्रमेण यदि वा स्वस्य रिपुः स्वयमहो स्वनाशाय ॥ ६८४ ॥

अथवाऽवक्तव्यमयो वक्तुमशक्यात्समं स चेद्भङ्गः ।

पूर्वापरवाधायाः कृतः प्रमाणात्प्रमाणमिह सिद्ध्येत् ॥ ६८५ ॥

इदमपि वक्तुमयुक्तं वक्ता नय एव न प्रमाणमिह ।

मूलविनाशाय यतोऽवक्तरि किल चेदवाच्यतादोषः ॥ ६८६ ॥

अर्थ—‘स्यात् अस्ति नास्ति’ यह एक साथ कहा हुआ नययुग्म एक भङ्ग कहलाता है। यह भङ्ग एक अंगका ग्रहण करनेवाला नय कैसे कहा जा सकता है, इसमें ‘अस्ति नास्ति’ ऐसे दो अंग आनुकूल हैं इसलिये यह प्रमाण क्यों नहीं कहा जाता है? दूसरी बात यह भी है कि ‘अस्ति नास्ति’ ये एक साथ कहे जाते हैं तो फिर प्रमाणका नाश ही हो जायगा। कारण अस्ति नास्ति को एक साथ कहनेवाला एक भङ्ग ही है उसीसे कार्य चल जाता है फिर प्रमाणका लोप ही समझना चाहिये, अतः यदि यह कहा जाय कि अस्ति नास्ति क्रमसे होने हैं तो यह कहना अपने नाशके लिये सर्व अपना शत्रु है। कारण क्रमसे होनेवाला भङ्ग दूसरा ही है, अथवा यदि यह कहा जाय कि अस्ति नास्ति एक साथ कहा नहीं जा सकता इसलिये वह अवक्तव्यमय भङ्ग है तो ऐसा माननेमें पूर्वापर बाधा आती है। किस प्रमाणसे किस प्रमाणकी सिद्धि हो सकती है? अर्थात् यदि एक साथ कथन अवक्तव्य है तो प्रमाणकी सिद्धि करनेवाला कोई प्रमाण नहीं रहेगा क्योंकि प्रमाण तो अवक्तव्य हो जायगा। यदि यह कहा जाय कि बोलनेवाला नय ही होता है, प्रमाण नहीं, तो ऐसा कथन भी मूलका विषात करनेवाला है क्योंकि प्रमाणको अवका (नहीं बोलनेवाला) मान लेने पर अवाच्यताका दोष आता है ?

उत्तर—

नैयं यतः प्रमाणं भंगध्वंसादभंगयोधयुः ।

भङ्गात्मको नय इति यावानिह तदंशधर्मस्त्वात् ॥६८७॥

अर्थ—ऊपर की हुई शका ठीक नहीं है। क्योंकि प्रमाण भंगज्ञानमय नहीं है किन्तु अभंगज्ञानमय है, भंगज्ञानमय नय होता है, कारण नितना भी नय विभाग है सभी वस्तुके अंशधर्मको विषय करता है। इसलिये—

* स यथास्ति च नास्तीति च क्रमेण युगपच्च धानयोर्भङ्गः ।

अपि धाव्यक्तव्यमिदं नयो विकल्पानतिक्रमादेव ॥६८८॥

अर्थ—‘स्यात् अस्ति स्यात् नास्ति’ इनका क्रमसे होनेवाला अथवा युगपत् होनेवाला भङ्ग, भङ्ग ही है, अथवा अवक्तव्यरूप भी भङ्ग ही है। इन सब भङ्गोंमें विकल्पका उल्लंघन नहीं है इसलिये ये सभी भङ्ग नय रूप हैं। भावार्थ—स्यादस्ति स्याद्वास्ति ये दोनों क्रमसे भिन्न २ पढ़े जायें तो पहला दूसरा भङ्ग होता है यदि इन दोनोंका क्रमसे एक साथ प्रयोग किया जाय तो तीसरा भङ्ग ‘स्यादस्ति नास्ति’ होता है। यदि इन दोनोंका अक्रमसे एक साथ प्रयोग किया जाय तो ‘अवक्तव्य’ चौथा भङ्ग होता है। इसलिये ये सब नयके ही भेद हैं और वे सब अ-

+ मूल पुरतस्मै स्मर्यते, ऐसा पाठ है, उसका अर्थ आत्मा है ऐसा होता है परन्तु वह अर्थ यहाँ पर पूर्वापर सम्बन्ध न होनेसे ठीक नहीं जैसा इसलिये संशोधित पुरतस्मा उपदुक्त ‘स यथास्ति’ पाठ लिखा गया है।

शास्त्रक हैं । प्रमाणरूप—अनेक धर्मात्मक नहीं कहे जासके हैं । इसी बातको पुनः स्पष्ट किया जाता है—

तत्रास्ति च नास्ति सनं भंगस्यास्यैकधर्मना नियमात् ।

न पुनः प्रमाणमिदं किल विरुद्धधर्मद्वयाधिलब्धत्वात् ॥६८॥

अर्थ—उन भंगोंमें 'स्यादस्ति नास्ति' यह एक साथ बोला हुआ भंग नियमसे एक धर्मवाला है । वह प्रमाणके समान नहीं कहा जा सका क्योंकि प्रमाण एक ही समयमें दो विरुद्ध धर्मोंका मंत्रीभावसे प्रतिपादन करता है । उस प्रकार यह भंग विरुद्ध दो धर्मोंका प्रतिपादन नहीं करता है किन्तु पहले दूसरे भंगकी मिली हुई तीसरी ही अवस्थाका प्रतिपादन करता है इसलिये वह ज्ञान भी अंशरूप ही है ।

अयमर्थश्चार्थवशादथ च विवक्षावशात्तदंशत्वम् ।

युगपदिदं कथ्यमानं कमाज्ज्ञेयं तथापि तत्स यथा ॥६९॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए कथनका यह आशय है कि प्रयोजनवश अथवा विवक्षावश युगपत् क्रमसे कहा हुआ जो भंग है वह अंशरूप है इसलिये वह नय ही है ।

अस्ति स्वरूपसिद्धेर्नास्ति च पररूपसिद्धयभावाच्च ।

अपरस्योभयरूपादितस्ततः कथितमस्ति नास्तीति ॥ ६९ ॥

अर्थ—वस्तुमें निजरूपकी अपेक्षासे अस्तित्व है, यह प्रथम भंग है । उसमें पररूपकी अपेक्षासे नास्तित्व है, यह द्वितीय भंग है । तथा स्वरूपकी अपेक्षासे अस्तित्व पररूपकी अपेक्षासे नास्तित्व ऐसा तृतीय भंग उभयरूपको अपेक्षासे अस्ति नास्ति रूप कहा गया है । अर्थात् (१) स्यादस्ति (२) स्यान्नास्ति (३) स्यादस्तिनास्ति । ये तीन भंग स्वरूप, पररूप, स्वरूप पररूपकी, अपेक्षासे क्रमसे जान लेने चाहिये । प्रमाणका स्वरूप इन भंगोंसे जुदा ही है—

उक्तं प्रमाणदर्शनमस्ति स योयं हि नास्तिमानर्थः ।

भवतीदमुदाहरणं न कथञ्चिद्वै प्रमाणतोऽन्यत्र ॥ ६९ ॥

अर्थ—प्रमाणका जो स्वरूप कहा गया है वह नयोंसे जुदा ही है वह इस प्रकार है—जो पदार्थ अस्तिरूप है वही पदार्थ नास्तिरूप है । तृतीय भंगमें स्वरूपसे अस्तित्व और पररूपसे नास्तित्व क्रमसे कहा जाता है प्रमाणमें दोनों धर्मोंका प्रतिपादन समकालमें प्रत्यभिज्ञानरूपसे कहा जाता है । जो अस्ति रूप है वही नास्ति रूप है, यह उदाहरण प्रमाणको छोड़कर अन्यत्र किसी प्रकार भी नहीं मिल सका है, अर्थात् नयों द्वारा ऐसा विवेचन नहीं किया जा सका । नयोंसे युगपत् ऐसा विवेचन क्यों नहीं हो सका ? उसे ही स्पष्ट करते हैं—

तदभिज्ञानं हि यथा यत्कुमशाक्यात् समं नयस्य यतः ।

अपि तुर्यो नयभेगस्तच्चावक्तव्यतां श्रितस्तस्मात् ॥ ३९३ ॥

अर्थ—उसका कारण यह है कि नय एक साथ दो धर्मोंका प्रतिपादन करनेमें असमर्थ है । इसलिये एक साथ दो धर्मोंके कहनेकी विधानमें 'अवक्तव्य' नामक चौथा भेग होता है । यह भेग भी एक अंशात्मक है । जो नहीं बोला जा सके उसे अवक्तव्य कहते हैं एक समयमें एक ही धर्मका विवेचन हो सका है, दो का नहीं ।

परन्तु—

न पुनर्यत्कुमशाक्यं युगपद्वैयर्थ्यं प्रमाणस्य ।

क्रमवर्ती केवलमिह नयः प्रमाणं न तद्वद्विद्यमानात् ॥ ३९४ ॥

अर्थ—परन्तु प्रमाणके विषयभूत दो धर्म एक साथ कहे नहीं जा सके, ऐसा नहीं है, किन्तु एक साथ दोनों धर्म कहे जाते हैं । क्रमवर्ती केवल नय है, नयके समान प्रमाण क्रमवर्ती नहीं है, अर्थात् प्रमाण चतुर्थे नयके समान अवक्तव्य भी नहीं है और तृतीय नयके समान वह क्रममें भी दो धर्मोंका प्रतिपादन नहीं करता है, किन्तु दोनों धर्मोंका समकाल ही प्रतिपादन करता है । इसलिये नम युग्मसे प्रमाण भिन्न ही है ।

यत्किञ्च पुनः प्रमाणं यत्कुमलं वस्तुजातमिह पावत् ।

सदसदनेकैकमर्थो नित्यानित्यादिकं च युगपदिति ॥ ३९५ ॥

अर्थ—यह प्रमाण निश्चयसे वस्तु मात्रका प्रतिपादन करनेमें समर्थ है, अथवा सत् असत् एक अनेक, नित्य अनित्य, इत्यादि अनेक धर्मोंका युगपत् प्रतिपादन करनेमें प्रमाण ही समर्थ है ।

प्रमाणके भेद—

अथ तद्विधा प्रमाणं ज्ञानं प्रत्यक्षमथ परोक्षम् ।

असहायं प्रत्यक्षं भवति परोक्षं सहायसापेक्षम् ॥ ३९६ ॥

अर्थ—प्रमाणरूप ज्ञानके दो भेद हैं, (१) प्रत्यक्ष (२) परोक्ष । जो ज्ञान किसीकी सहायताकी अपेक्षा नहीं रखता वह प्रत्यक्ष है, और जो ज्ञान दूसरोंकी सहायताकी अपेक्षा रखता है वह परोक्ष है । भावार्थ—जो ज्ञान बिना इन्द्रिय, मन आलोक आदि सहायताके केवल आत्मासे होता है वह प्रत्यक्ष है, और जो ज्ञान इन्द्रियादिकी सहायतासे होता है वह परोक्ष है ।

प्रत्यक्षके भेद—

प्रत्यक्षं द्विविधं तत्सकलप्रत्यक्षमक्षयं ज्ञानम् ।

क्षायोपशमिक्रमपरं देशप्रत्यक्षमक्षयं क्षयि च ॥ ३९७ ॥

अर्थ—प्रत्यक्ष दो प्रकारका है (१) सकल प्रत्यक्ष (२) विकल प्रत्यक्ष । जो अक्षय-अविनाशी ज्ञान है वह सकल प्रत्यक्ष है । दूसरा विकल प्रत्यक्ष अर्थात् देश प्रत्यक्ष कर्मोंके स्योपशानसे होता है । देश प्रत्यक्ष कर्मोंके क्षयसे नहीं होता है, तथा यह विनाशी भी है ।

सकल प्रत्यक्षका स्वरूप—

अयमर्थो यज्ज्ञानं समस्तकर्मक्षयोद्भवं साक्षात् ।

प्रत्यक्षं क्षायिकमिदमक्षातीतं सुखं तदक्षायिकम् ॥ ६९८ ॥

अर्थ—स्पष्ट अर्थ यह है कि जो ज्ञान समस्त कर्मोंके क्षयसे प्रकट होता है तथा जो साक्षात्-आत्म मात्र सापेक्ष होता है वह सकल प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है । वह प्रत्यक्ष ज्ञान क्षायिक है, इन्द्रियोंसे रहित है, आत्मीय सुख स्वरूप है, तथा अविनश्यर है । भावार्थ—आवरण और इन्द्रियों सहित जो ज्ञान होता है वह पूर्ण नहीं होसक्ता, कारण नितने अंशमें उस ज्ञानके साथ आवरण लगे हुए हैं उतने अंशमें वह ज्ञान छिपा हुआ ही रहेगा । जैसा कि हम लोगोंका ज्ञान आवरण विशिष्ट है इसलिये वह स्वल्प है । इसी प्रकार इन्द्रियों सहित ज्ञान भी पूर्ण नहीं होसक्ता है । क्योंकि इन्द्रिय और मनसे जो ज्ञान होता है वह द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी मर्यादाको लिये हुए होता है, साथ ही वह क्रमसे होता है, इसलिये जो इन्द्रियोंसे रहित तथा आवरणसे रहित ज्ञान है वही पूर्ण ज्ञान है । वह ज्ञान फिर कभी नष्ट नहीं होसक्ता है और उसी परिपूर्ण ज्ञान—केवल ज्ञानके साथ अनन्त अक्षातीत आत्मीय सुख गुण भी प्रकट होजाता है ।

देश प्रत्यक्षका स्वरूप—

देशप्रत्यक्षमिहाप्यवधिमनःपर्ययं च यज्ज्ञानम् ।

देशं नोइन्द्रियमन उत्थात् प्रत्यक्षमितरनिरपेक्षात् ॥ ६९९ ॥

अर्थ—अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान ये दो ज्ञान देश प्रत्यक्ष कहलाते हैं । देश प्रत्यक्ष इन्हें क्यों कहते हैं । देश तो इसलिये कहते हैं कि ये मनसे उत्पन्न होते हैं । प्रत्यक्ष इसलिये कहलाते हैं कि ये इतर इन्द्रियोंकी सहायतासे निरपेक्ष हैं । भावार्थ—अवधि और मनःपर्यय ये दो ज्ञान स्पर्शनादि इन्द्रियोंसे उत्पन्न नहीं होते हैं, केवल मनसे* उत्पन्न होते हैं इसलिये ये देश प्रत्यक्ष कहलाते हैं ।

* गोमटसारके “ इन्द्रियणोइन्द्रियजोगादि पेक्खित्तु उज्जुमदी होदि शिलेक्खिय विउलमदी ओहि वा होदि नियमेण ” इस गाथाके अनुसार ऋजुमति मनःपर्यय इन्द्रिय नोइन्द्रियकी सहायतासे होता है परन्तु विपुलमति मनःपर्यय और अवधिज्ञान दोनों ही इन्द्रिय मनकी सहायतासे नहीं होते हैं । ऋजुमति ईशानविज्ञानपूर्वक (परम्परा) होता है । इसलिये उसमें इन्द्रिय मनकी सापेक्षता समझी गई है । विपुलमतिपीकारने अवधि मनःपर्यय दोनोंमें ही मनकी सापेक्षता बतलाई है । यह सब सापेक्षता साक्षात्पेक्षासे है, साक्षात् तो आत्ममात्र सापेक्ष ही दोनों हैं । तथापि चिन्तनीय है ।

परोक्षका स्वरूप—

आभिनिबोधिकयोधो विषयविषयिसन्निकर्षजस्तस्मात् ।

भवति परोक्षं नियमादपि च मतिपुरस्सरं श्रुतं ज्ञानम् ॥१००॥

अर्थ—आभिनिबोधिक बोध अर्थात् मतिज्ञान पदार्थ और इन्द्रियोंके सन्निकर्ष होता है इसलिये वह नियमसे परोक्ष है, और मतिज्ञानपूर्वक श्रुतज्ञान होता है, वह परोक्ष है । भावार्थ—स्यूत वस्तेमान योग्य क्षेत्रमें ठहरे हुए पदार्थको अभिमुख कहते हैं, जो जो विषय तिस इन्द्रियका नियत है उसे नियमित कहते हैं । इन्द्रियोंके द्वारा जो होता है वह स्यूत पदार्थका होता है, सूक्ष्म परमाणु आदिका नहीं होता है । साथ योग्य देशमें (मितनी निकटता या दूरता आवश्यक है) सामने स्थित पदार्थका ज्ञान हो है । और चक्षुका रूप विषय नियत है, रसनाका रस नियत है ऐसे ही पाँचों इन्द्रियों नियत विषय हैं । इनके सिवा जो मनके द्वारा बोध होता है वह सब मतिज्ञान कहलाता है अभिमुख नियमित बोधको ही आभिनिबोधिक बोध कहा गया है । यह नाम इन्द्रियों मुख्यतासे कहा गया है । मतिज्ञान परोक्ष है श्रुतज्ञान मतिज्ञानपूर्वक हो है तथा मनकी अपेक्षा मुख्यतासे रखता है इसलिये वह भी परोक्ष है इनका विशेष है कि जो मतिज्ञानको विषय विषयीके सन्निकर्ष सम्बन्धसे उत्पन्न मतलाया गया उनका आशय यह है कि स्पर्शन, रसन, घ्राण, श्रोत्र ये चार इन्द्रियाँ तो पदार्थका सम्बन्ध बोध करती हैं, परन्तु चक्षु और मन ये दो इन्द्रिया पदार्थको दूरसे ही जानती हैं । न तो इन पास पदार्थ ही आता है और न ये ही पदार्थके पास पहुंचती हैं । मनसे हजारों कोसों दूरे हुए पदार्थोंका बोध होता है । इसलिये वह तो पदार्थका बिना सम्बन्ध किये ही ज्ञा करता है यह निर्णय है । चक्षु भी यदि सम्बन्धसे पदार्थका बोध करता तो नेत्रमें लगे हुए अवनत बोध स्पष्ट होता, परन्तु चक्षुमें अनि निश्चयका पदार्थ नहीं देखा जाता है । गुल को यदि चक्षुके अनि निश्चय रस दिया नाय तो चक्षु उसे नहीं देखता है । दूसरी बात यह भी है कि नेत्रमें आँखों ही माननेके वृक्ष वनस्पति आदि सबोंको वह एक साथ देख लेता है, यदि वह पदार्थोंका सम्बन्ध करके ही उनका बोध करता तो नेत्रे स्पष्ट इन्द्रिय देना १ स्पष्ट करती है वेना २ ही क्रमसे बोध करती है उसी प्रकार चक्षु भी पदार्थोंके पदार्थोंको देखता, पीछे दूसरी पदार्थोंको क्रमसे जानता । एक साथ सबोंका बोध सम्बन्ध नमानने करता है नहीं बन सकता है । तीसरी बात यह है कि यदि पदार्थोंका सम्बन्ध ही चक्षु पदार्थोंका बोध करता तो एक ही मोटे छत्रके नीचे रखे हुए पदार्थोंको वह नहीं देख सकता, परन्तु छत्रका ही मोटा छत्र क्यों न हो उनके नीचेके पदार्थोंका वह बोध कर लेता है । यदि इनके विचारने यह कहा जाय कि प्रत्यक्ष विषय प्रत्यक्ष निर्णय

प्रतिबन्ध रहते हुए भी दूसरी ओर ठहरे हुए मनुष्यके कानमें चला जाता है उसी प्रकार चतु भी कानके भीतर अपनी किरणें डाल देता है। परन्तु सूक्ष्म विचार करनेपर यह विपक्ष कथन खण्डित हो जाता है। शब्द विना खुला हुआ प्रदेश पाये बाहर जाता ही नहीं है। मकानके भीतर रहकर हम भित्तिका प्रतिबन्ध समझते हैं परन्तु उसमें शब्दके बाहर निकलनेके बहुतसे मार्ग खुले रहते हैं जैसे— छिवाड़ोंकी दरारें, खिड़कियोंकी सड़ें झरोखे आदि। यदि सर्वथा बन्द प्रदेश हो तो शब्द भी बाहर नहीं जाता है। पानीमें डूब जानेपर यदि बाहरसे कोई मनुष्य कितना ही जोरसे क्यों न चिंतावे परन्तु पानीमें डूबा हुआ मनुष्य उसका शब्द नहीं सुनता है यह अनुभव की हुई बात है। यदि शब्द प्रतिबन्ध रहनेपर भी बाहर चला जाय तो भित्तिके भीतर धीरे २ बात करनेपर क्यों नहीं दूसरी ओर सुनाई पड़ती है। इसका कारण यही है यह शब्द वर्णा बहीँपर दीवालसे टकराकर रह जाती हैं। इसलिये चतु पदार्थमें सम्बन्ध नहीं करता है किन्तु दूरसे ही उसे जानता है। मन भी ऐसा ही है। इन दोनोंके साथ संबंधका अर्थ योग्य देश प्राप्त करना चाहिये। *

चाहें तो ज्ञान पर्येय है—

उद्यस्थायस्थायाभावणेत्रिपसहायसापेक्षम् ।

यावज्ज्ञानचतुष्टयमर्थात् सर्वं परोक्षमिव पाप्यम् ॥ ७०१ ॥

अर्थ—उद्यस्थ-अस्त्य अवस्थामें जितने भी ज्ञान हैं—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय चारों ही आवरण और इन्द्रियोंकी सहायताकी अपेक्षा रखते हैं। इसलिये इन चारों ही ज्ञानोंको परोक्षके समान ही करना चाहिये। अर्थात् मतिश्रुत तो परोक्ष कहे ही गये हैं परन्तु अवधि मनःपर्यय भी इन्द्रिय आवरणकी अपेक्षा रखते हैं इनलिये वे भी परोक्ष गुण ही हैं।

अवधिमनःपर्ययविद्भूतं प्रत्यक्षमेकदेशत्वात् ।

केवलमिदमुपचारादथ च विवक्षावशात् पान्वर्थात् ॥ ७०२ ॥

अर्थ—अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञान ये दो ज्ञान एक देश में रहते हैं, परन्तु इनमें यह प्रावणता निवृत्तवस्तुकेवलउपचारात् ही पड़ती है। अस्तव्यवसे न-वस्तु नहीं है।

तद्योपचारहेतुर्यथा मनिज्ञानमज्ञानं नियमात् ।

अथ तत्पूर्वं भुतमपि न तथावधिचित्तपर्ययं ज्ञानम् ॥ ७०३ ॥

* टीका—उद्य पर्येयक अवस्थामें चतुषो अवस्थाएँ हैं—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय। इनमें से मति, श्रुत, अवधि परोक्ष ज्ञान हैं, मनःपर्यय प्रत्यक्ष ज्ञान है। अतः मति, श्रुत, अवधि परोक्ष ज्ञान हैं, मनःपर्यय प्रत्यक्ष ज्ञान है। अतः मति, श्रुत, अवधि परोक्ष ज्ञान हैं, मनःपर्यय प्रत्यक्ष ज्ञान है।

अर्थ—उपनारका कारण भी यह है कि जिस प्रकार मतिज्ञान निबन्धने इन्द्रिय ज्ञान है, और उस मतिज्ञानपूर्वक श्रुतज्ञान भी इन्द्रियजन्य है। उस प्रकार ज्ञान और मनः पर्यय ज्ञान इन्द्रियजन्य नहीं है इसीलिये अब भी और मनःपर्यय उपनारके प्रतीति कहे जाते हैं ।

यत्स्यादयमष्टेष्टावायानतिधारणापरायत्तम् ।

आद्यं ज्ञानं व्यभिह यथा तथा नैव चान्तिमं दैतम् ॥ ७०४ ॥

अर्थ—अवग्रह, ईहा, अत्राय धारणाके पराधीन जिस प्रकार आदिके दो ज्ञान होते हैं उस प्रकार अन्तके दो नहीं होते ।

दूरस्थानर्थाभिह समक्षमिव वेत्ति हेलया यस्मात् ।

केवलमेव मनःसादवधिमनः पर्ययव्यं ज्ञानम् ॥ ७०५ ॥

अर्थ—अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञान केवल मनकी सहायतासे दूरवर्ती पदार्थोंके कौतुकके समान प्रत्यक्ष ज्ञान छेते हैं ।

मतिश्रुत भी मुख्य प्रत्यक्षके समान प्रत्यक्ष है—

अपि किंवाभिनियोधिकयोधर्मतं तदादिमं यावत् ।

स्वात्मानुभूतिसमये प्रत्यक्षं तत्समक्षमिव नान्यत् ॥ ७०६ ॥

अर्थ—विशेष बात यह है कि मतिज्ञान और श्रुतज्ञान ये आदिके दो ज्ञान भी स्वात्मानुभूतिके समय प्रत्यक्ष ज्ञानके समान प्रत्यक्ष हो जाते हैं, और समयमें नहीं । भावार्थ—केवल स्वात्मानुभवके समय जो ज्ञान होता है यह यद्यपि मतिज्ञान है तो भी वह वैसा ही प्रत्यक्ष है जैसा कि आत्ममात्र सापेक्ष ज्ञान प्रत्यक्ष होता है । किन्तु—

तदिह दैतमिदं चित्स्पर्शादीन्द्रियविषयपरिमहणे ।

व्योमाथवगमकाले भवति परोक्षं न समक्षमिह नियमात् ॥ ७०७ ॥

अर्थ—वे ही मतिज्ञान श्रुतज्ञान जब स्पर्शादि इन्द्रियोंके विषयोंका (मानसिक) बोध करने लगते हैं तब वे नियमसे परोक्ष हैं, प्रत्यक्ष नहीं ।

धडाकार—

ननु चाद्ये हि परोक्षे कथमिव सूत्रे कृतः समुद्देशः ।

अपि तद्वक्षणयोगात् परोक्षमिव सम्भवत्येतत् ॥ ७०८ ॥

अर्थ—‘आद्ये परोक्षम्’ इस सूत्रमें मतिज्ञान श्रुतज्ञानको परोक्ष बतलाया गया है, तथा परोक्षका लक्षण भी इन दोनोंमें सुघटित होता है इसलिये ये दोनों ज्ञान परोक्ष हैं । फिर उन्हें स्वातुभूतिके समय प्रत्यक्ष क्यों बतलाया जाता है ? भावार्थ—आगम परमाद्ये

भी दोनों ज्ञान परोक्ष हैं तथा इन्द्रिय और मनकी सहायतासे उत्पन्न होनेके कारण भी मतिश्रुत परोक्ष हैं फिर ग्रन्थकार स्वात्मानुभूति कालमें निरपेक्ष ज्ञानके समान उन्हें प्रत्यक्ष कैसे बतलाते हैं ?

उत्तर—

सत्यं वस्तुविचारः स्यादतिशयवर्जितोऽविसंवादान् ।

साधारणरूपतया भवन्ति परोक्षं तथा प्रतिज्ञायाः ॥ ७०९ ॥

इह सम्यग्दृष्टेः किल मिथ्यात्वोदयविनाशजा शक्तिः ।

काचिदनिर्वचनीया स्वात्मप्रत्यक्षमेनदस्ति यथा ॥ ७१० ॥

अर्थ—ठीक है, परन्तु वस्तुका विचार अतिशय रहित होता है, उसमें कोई विवाद नहीं रहता। यद्यपि यह बात ठीक है और ऐसी ही सूत्रकारकी प्रतिज्ञा है कि साधारणरूपसे मतिज्ञान, श्रुतज्ञान परोक्ष हैं, परन्तु सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व कर्मोदयके नाश होनेसे कोई ऐसी अनिर्वचनीय शक्ति प्रकट होजाती है कि जिसके द्वारा नियमसे स्वात्म प्रत्यक्ष होने लगता है। भावार्थः—यद्यपि सामान्य रीतिसे मति श्रुत परोक्ष हैं तथापि दर्शनमोहनीयके नाश या उपशम या क्षयोपशम होनेसे सम्यग्दृष्टिके स्वात्मानुभवरूप मतिज्ञान विशेष उत्पन्न होजाता है वही प्रत्यक्ष है, परन्तु स्वात्मानुभवको छोड़ कर इतर पदार्थोंके ग्रहण कालमें उक्त ज्ञान परोक्ष ही है। इसका कारण—

तदभिज्ञानं हि यथा शुद्धस्वात्मानुभूतिसमयेस्मिन् ।

स्पर्शनरसनघ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च नोपयोगि मतम् ॥ ७११ ॥

अर्थ—इसका कारण यह है कि इस शुद्ध स्वात्मानुभवके समयमें स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र ये पाचों इन्द्रिया उपयोगात्मक नहीं मानी गई हैं। अर्थात् शुद्ध-स्वात्मानुभवके समय इन्द्रियमन्य ज्ञान नहीं होता है, किन्तु—

केवलमुपयोगि मनस्तत्र च भवतीह तन्मनो देहा ।

द्रव्यमनो भावमनो नोऽन्द्रियनाम किल स्वार्थान् ॥ ७१२ ॥

अर्थ—केवल मन ही उस समय उपयुक्त होता है। वह मन दो प्रकार है। (१) द्रव्यमन (२) भावमन। मनस ही उसके उपयोगकार दूसरा नाम नो इन्द्रिय है। भावार्थ जिस प्रकार इन्द्रियां वहा स्थित हैं और नियत विषयसे जानती हैं उस प्रकार मन वहा स्थित नहीं है तथा नियत विषयसे भी नहीं जानता है। इसलिये वह ईन्द्र (मन) इन्द्रिय होनेसे नोऽन्द्रिय कहलाता है।

द्रव्यमन—

द्रव्यमनो हृत्कमले घनाङ्गुलासंख्यभागमात्रं यत् ।

अधिदपि च भावमनसः स्वार्थग्रहणे सहायतामेति ॥७१३॥

अर्थ—द्रव्यमन हृदय कमलमें होता है, वह घनाङ्गुलके असंख्यात मात्र भाग प्रमाण होता है । यद्यपि वह अचेतन—जड़ है तथापि भाव मन जिस समय पदार्थोंको विषय करता है उस समय द्रव्यमन उसकी सहायता करता है । भावार्थ—पुद्गलकी तिन पाँच वर्गणांशोंसे जीवका सम्बन्ध है उनमें एक मनोवर्गेणा भी है । उसी मनोवर्गेणात् हृदय स्थानमें कमल-वत् द्रव्य मन बगता है । उसी द्रव्य मनमें आत्माका हेयोपदेशरूप विशेष ज्ञान-भाव मन उत्पन्न होता है । जिस प्रकार रूपका बोध आत्मा चक्षु द्वारा ही करता है उसी प्रकार आत्माके विचारोंकी उत्पत्तिका स्थान द्रव्यमन है ।

भावमन—

भावमनः परिणामो भवति तदात्मोपयोगमात्रं वा ।

लब्ध्युपयोगविशिष्टं स्वावरणस्य क्षयाक्रमान्त्व स्यात् ॥७१४॥

अर्थ—भावमन आत्माका ज्ञानात्मक परिणाम विशेष है । वह अपने प्रतिपक्षी-आवरण क्रमके क्षय होनेसे लब्धि और उपयोग सहित कमसे होता है । भावार्थ—कर्मोंके क्षयोपशमसे जो आत्मामें विशुद्धि-निर्मलता होती है उसे लब्धि कहते हैं, तथा पदार्थोंकी ओर उन्मुख (रुजू) होकर उनके जाननेको उपयोग कहते हैं । बिना लब्धिरूप ज्ञानके उपयोगात्मक बोध नहीं हो सका है, परन्तु लब्धिके रहते हुए उपयोगात्मक बोध हो या न हो, नियम नहीं है । मनसे जो बोध होता है वह युगपत् नहीं होता है किन्तु कमसे होता है ।

स्पर्शनरसनघ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चकं यावत् ।

मूर्तमाहकमेकं मूर्त्तामूर्त्तस्य वेदकं च मनः ॥७१५॥

अर्थ—स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र ये नितनी भी पाचों इन्द्रियाँ हैं सभी एक मूर्त पदार्थको ग्रहण करनेवाली हैं । परन्तु मन मूर्त और अमूर्त दोनोंको जाननेवाला है ।

तस्मादिदमनवद्यं स्वात्मग्रहणे क्लिप्तोपयोगि मनः ।

किन्तु विशिष्टवशायां भवतीह मनः स्वयं ज्ञानम् ॥७१६॥

अर्थ—इसलिये वह बात निर्दोष रीतिसे सिद्ध होचुं कि स्वात्माके ग्रहण करनेमें नियमसे मन ही उपयोगी है । किन्तु इतना विशेष है कि वह मन विशेष अवस्थामें मर्त्यात् अमूर्त पदार्थके ग्रहण करते समय स्वयं भी अमूर्त ज्ञानरूप हो जाता है । भावार्थ—पहले कहा गया है कि स्वात्मानुभूति यद्यपि भक्तिज्ञान स्वरूप है अथवा तत्पूर्वक श्रुत ज्ञान स्वरूप भी है । तथापि वह निरपेक्ष ज्ञानके समान प्रत्यक्ष ज्ञान रूप है । इसी बातको यहाँ पर

प्रकार कहते हैं । भावार्थ—जैनियोंने उपर्युक्त कथनानुसार ज्ञानको ही प्रमाण मानकर उनके प्रत्यक्ष परोक्ष दो भेद किये हैं परन्तु अन्य दर्शनवाले ऐसा नहीं मानते हैं ।

कोई वेदको ही प्रमाण मानते हैं—

वेदाः प्रमाणमिति किल वदन्ति वेदान्तिनो विदाभासाः ।

यस्मादपौरुषेयाः सन्ति यथा व्योम ते स्वतः सिद्धाः ॥ ७११ ॥

अर्थ—ज्ञानाभासी (मिथ्याज्ञानी) वेदान्त मतवाले कहते हैं कि वेद ही प्रमाण है । और वे पुरुषके बनाये हुए नहीं हैं, किन्तु आकाशके समान स्वतः सिद्ध हैं । अर्थात् जिन प्रकार आकाश अनादिनिधन स्वयं सिद्ध है किसीने उसे नहीं बनाया है उसी प्रकार वे भी अनादिनिधन स्वयं सिद्ध हैं ।

कोई प्रमाद्वरणको प्रमाण मानते हैं—

अपरे प्रमानिज्ञानं प्रमाणमिच्छन्ति पण्डितम्मन्याः ।

समपन्ति सभ्यगनुभवसाधनमिह यत्प्रमाणमिति केचित् ॥ ७१२ ॥

अर्थ—दूमेरे मतवाले (नैयायिक) अपने आपको पण्डित मानते हुए प्रमाणका स्वरूप यह कहते हैं कि जो प्रमाका निदान हो वह प्रमाण है अर्थात् प्रमा नाम प्रमाणके फलका है । उस फलका जो साधकतम कारण है वही प्रमाण है ऐसा नैयायिक कहते हैं । दूसरे कोई ऐसा भी कहते हैं कि जो सभ्यज्ञानमें कारण पड़ता हो वही प्रमाण है । ऐसा प्रमाणका स्वरूप माननेवालोंमें वैरोधिक बौद्ध आदि कई मतवाले आनाते हैं जो कि आलोक, पदार्थ, स्मिक्कादिको प्रमाण मानते हैं ।

इत्यादि पादितृन्दैः प्रमाणमालक्ष्यते यथाशक्ति तत् ।

भासाभिमानदग्धैरलक्ष्यमानैरतीन्द्रियैश्च वस्तु ॥ ७१३ ॥

अर्थ—जिन्होंने अतीन्द्रिय वस्तुके स्वरूपको नहीं पहचाना है, जो यथा ही अपने भाषको भातानेके अभिमानमें क्या रहे हैं ऐसे अनेक आदीगण प्रमाणका स्वरूप अपनी इच्छानुसार कहते हैं ।

वेद आदिकारिकोंके माने हुए प्रमाणोंके दूषण—

प्रकृतमन्त्रागमैरलक्ष्यमाणदोषैरभिहितं यस्मात् ।

स्मादविचारितरूपं विचार्यमाणं न्युपनिषत्सर्वम् ॥ ७१४ ॥

अर्थ—जिन प्रमाणोंका उक्त उल्लेख किया गया है वे सब दूषित हैं, कारण जो प्रमाणका लक्षण होता कहिये वह लक्षण उनमें माला ही नहीं है और जो कुछ उनका दूषण किया गया है वह दोषोंमें विहित (प्रमाण) है या नहीं वह विचार्य दे । उन प्रमाण

प्रमाणोंके लक्षणोंपर विचार किया जाय तो वे आकाशके पुष्पोंके समान मान्य होने हैं ।
अर्थात् असिद्ध रहने हैं । क्यों ! जो आगे कहा गया है ।—

ज्ञान ही प्रमाण है—

अर्थात् अथवा कथञ्चिज्ज्ञानादन्यत्र न प्रमाणत्वम् ।

करणादि विना ज्ञानादचेतनं कः प्रमाणमिति ॥ ७२५ ॥

अर्थ—अर्थात् किसी भी प्रकार ज्ञानको छोड़कर अन्य किसी नई पदार्थमें प्रमाणता
आ नहीं सकती है । विना ज्ञानके अचेतन करण, सन्निकर्ष इन्द्रिय आदिको कौन प्रमाण
मानेगा ! अर्थात् प्रमाणका फल प्रमा-अज्ञान निवृत्तिरूप है, उसका कारण भी अज्ञान
निवृत्तिरूप होना आवश्यक है इसलिये प्रमाण भी अज्ञान निवृत्ति ज्ञानस्वरूप होना चाहिये ।
नई पदार्थ प्रमेय हैं वे प्रमाण नहीं हो सकते हैं, अपने आपको जाननेवाला ही परका
ज्ञाता हो सकता है जो स्वयं अज्ञानरूप है वह स्व-पर किसीको नहीं जना सकता है ।
इसलिये करण आदि नई हैं वे प्रमाण नहीं हो सकते, किन्तु ज्ञान ही प्रमाण है ।

तत्रान्तर्लीनत्वाज्ज्ञानसनाथं प्रमाणमिदमिति चेत् ।

ज्ञानं प्रमाणमिति यत्प्रकृतं न कथं प्रतीयेत ॥ ७२६ ॥

अर्थ—यदि यह कहा जाय कि करण आदि बाह्य कारण हैं उनमें भीतर जाननेवाला
ज्ञान ही है इसलिये ज्ञान सहित करण आदि प्रमाण हैं, तो ऐसा कहनेसे वही बात सिद्ध
हुई कि जो प्रकृतमें हम (जैन) कह रहे हैं अर्थात् ज्ञान ही प्रमाण है । यही बात सिद्ध
होगई । भावार्थ—प्रमाणमें सहायक सामग्री प्रकाश योग्यदेश, इन्द्रियव्यापार, कारक साफल्य,
पदार्थ-तान्निध्य सन्निकर्ष आदि कितने ही क्यों न होनाओ परन्तु पदार्थका बोध करनेवाला
प्रमाण ज्ञान ही पड़ता है उसके विना सभी कारण सामग्री निरर्थक है ।

शंकाकार—

ननु फलभूतं ज्ञानं तस्य तु करणं भवेत्प्रमाणमिति ।

ज्ञानस्य कृतार्थत्वात् फलवत्त्वमसिद्धमिदमिति चेत् ॥ ७२७ ॥

अर्थ—ज्ञानको प्रमाणका फल मानना चाहिये, उसके कारणको प्रमाण मानना चाहिये ।
यदि ज्ञानको ही प्रमाण मान लिया जाय तो ज्ञानका प्रयोजन तो हो चुका फिर फल क्या
होगा ! फिर फल असिद्ध ही होगा । भावार्थ—शंकाकारका यह अभिप्राय है
कि प्रमाण और प्रमाणका फल दोनों ही जुड़े २ होने चाहिये और प्रमाण फल सहित ही
होना चाहिये । ऐसी अवस्थामें ज्ञानको प्रमाणका फल और उस ज्ञानके कारण (करण-नई)
को प्रमाण मानना ही ठीक है, यदि ऐसा नहीं माना जाय और ज्ञानको ही प्रमाण माना
जाय तो फिर प्रमाणका फल क्या ठहरेगा ! उसका अभाव ही हो जायगा ?

उत्तर—

नैवं यतः प्रमाणं फलं च फलवच्च तत्स्वयं ज्ञानम् ।

दृष्टिर्पथा प्रदीपः स्वयं प्रकाश्यः प्रकाशकश्च स्यात् ॥७२८॥

अर्थ—उपर की हुई शंका ठीक नहीं है, क्योंकि प्रमाण, उसका फल, उसका कारण स्वयं ज्ञान ही है । जिस प्रकार दीपक स्वयं अपना भी प्रकाश करता है और दूसरोंका भी प्रकाश करता है, अथवा दीपक स्वयं प्रकाश्य (जिसका प्रकाश किया जाय) भी है और वही प्रकाशक है । भावार्थ—दीपकके दृष्टान्तके समान प्रमाण भी ज्ञान ही है, प्रमाणका कारण भी ज्ञान ही है और प्रमाणका फल भी ज्ञान ही है । ज्ञानसे भिन्न न कोई प्रमाण है और न उसका फल ही है । यहां पर यह शंका अभी खड़ी ही रहती है कि दोनोंको ज्ञानरूप माननेसे दोनों एक ही हो जायंगे, अथवा फल शून्य प्रमाण और प्रमाणशून्य फल हो जायगा, परन्तु विचार करनेपर यह शंका भी निर्मूल ठहरती है, जैन सिद्धान्तमें प्रमाण और प्रमाणका फल सर्वथा भिन्न नहीं है । किन्तु कथञ्चित् भिन्न है, कथञ्चित् भेदमें ज्ञानकी पूर्व पर्याय प्रमाणरूप पड़ती है उसकी उत्तर पर्याय फलरूप पड़ती है । क्योंकि प्रमाणका फल अज्ञान निवृत्ति माना है तथा हेयोपादेय और उपेक्षा भी प्रमाणका फल है । जो प्रमाणरूप ज्ञान है वही ज्ञान अज्ञानसे निवृत्त होता है और उसीमें हेयोपादेय तथा उपेक्षा रूप बुद्धि होती है । इसलिये ज्ञान ही प्रमाण और ज्ञान ही फल सिद्ध हो चुका । साथ ही प्रमाण और प्रमाणका-फल दोनों एक हो जायंगे अथवा फल शून्य प्रमाण हो जायगा, इस शंकाका परिहार भी हो चुका ।

उक्तं कदाचिदिन्द्रियमथ च तदर्थेन सन्निकर्षयुतम् ।

भयति कदाचिज्ज्ञानं त्रिविधं करणं प्रमाणाच्च ॥ ७२९ ॥

पूर्थ पूर्व करणं तत्र फलं चोत्तरोत्तरं ज्ञेयम् ।

न्यायारसि बभिमिदं चित्फलं च फलवच्च तत्स्वयं ज्ञानम् ॥ ७३० ॥

अर्थ—कभी इन्द्रियोंको प्रमाण कहा गया है, कभी इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षको प्रमाण कहा गया है, कभी ज्ञानको ही प्रमाण कहा गया है । इस प्रकार तीन प्रकार प्रम। (प्रमाणका फल)का करण अर्थात् प्रमाणका परम साधक कारण कहा गया है । ये तीनों ही आत्माकी अवस्थायें हैं । पहली इन्द्रियरूप अवस्था भी आत्मावस्था है, सन्निकर्ष विशिष्ट अवस्था भी आत्मावस्था है । तथा ज्ञानावस्था भी आत्मावस्था है, अर्थात् तीनों ही ज्ञान रूप हैं । इन तीनोंमें पहला पहला करण पड़ता है और आगे आगेका फल पड़ता है । इसलिये यह बात न्यायसे सिद्ध हो चुके कि ज्ञान ही फल है और ज्ञान ही प्रमाण है ।

तत्रापि यदा करणं ज्ञानं फलसिद्धिरस्ति नाम तदा ।

अविनाभावेन चितो हानोपादानबुद्धिसिद्धित्वात् ॥ ७३१ ॥

अर्थ—उनमें भी जिस समय ज्ञान करण पड़ता है, उस समय अविनाभावसे आत्माकी हान उपादान रूपा बुद्धि उसका फल पड़ता है अर्थात् पूर्व ज्ञान करण और उत्तर ज्ञान फल पड़ता है और यह बात असिद्ध भी नहीं है ।

नाप्येतदप्रसिद्धं साधनसाध्यद्वयोः सदृष्टान्तात् ।

न विना ज्ञानात्प्राप्तो भुजगादेर्वा स्त्रगाद्युपादानम् ॥ ७३२ ॥

अर्थ—साधन भी ज्ञान पड़ता है और साध्य भी ज्ञान पड़ता है यह बात असिद्ध नहीं है किन्तु दृष्टान्तसे सुसिद्ध है । यह बात प्रसिद्ध है कि ज्ञानके विना सर्पादिका त्याग और माला आदि इष्ट पदार्थोंका ग्रहण नहीं होता है ।

भावार्थ—प्रमाणका स्वरूप इस प्रकार है—“ हितहितप्राप्तिपरिहारसमर्थ हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् ” हित नाम सुख और सुखके कारणोंका है, अहित नाम दुःख और दुःखोंके कारणोंका है । जो हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करानेमें समर्थ है वही प्रमाण होता है । ऐसा प्रमाण ज्ञान ही हो सकता है । क्योंकि सुख और सुखके कारणोंका परिज्ञान तथा दुःख और दुःखके कारणोंका परिज्ञान सिवा ज्ञानके नड़ पदार्थोंसे नहीं हो सकता है, ज्ञानमें ही यह सामर्थ्य है कि वह सर्पादि अनिष्ट पदार्थोंमें ग्रहण रूप बुद्धि करावे इसलिये प्रमाण ज्ञान ही हो सकता है । तथा फल भी ज्ञान रूप ही होता है यह बात प्रायः सर्वसिद्ध है । कारण प्रमाणका फल अज्ञान निवृत्तिरूप होता है । ऐसा फल ज्ञान ही हो सकता है, नड़ नहीं ।

उक्तं प्रमाणलक्षणमिह यदुनार्हतं कुवादिभिः स्वैरम् ।

तल्लक्षणदोषत्वात्तत्सर्वं लक्षणाभासम् ॥ ७३३ ॥

अर्थ—जो कुछ प्रमाणका लक्षण कुवादियोने कहा है वह आर्हत (जैन) लक्षण नहीं है, किन्तु उन्होंने स्पेच्छा पूर्वक कहा है, उसमें लक्षणके दोष आते हैं इसलिये वह लक्षण नहीं किन्तु लक्षणाभास है । भावार्थ—अव्याप्ति, अतिव्याप्ति, अनंभव ये तीन लक्षण के दोष हैं, जो लक्षण अपने लक्ष्यके एक देखने न रहे उसे अव्याप्ति दोष कहने हैं, जो लक्षण अपने लक्ष्यके सिवा अलक्ष्यमें भी रहे उसे अतिव्याप्ति दोष कहने हैं जो लक्षण अपने लक्ष्यमें सर्वा न रहे उसे अनंभव दोष कहने हैं । इन तीन दोषोंसे रहित लक्षण ही लक्षण कहा जाता है, अन्यथा वह लक्षणाभास है । प्रमाण जो लक्षण अन्यत्रदियोंने दिया है वह

स यथा चेत्प्रमाणं लक्ष्यं तद्वृक्षेण प्रमाकरणम् ।

अव्याप्तिको हि दोषः सदेद्वरे चापि तदयोगात् ॥ ७३४ ॥

अर्थ—यदि प्रमाण लक्ष्य है, उसका प्रमाकरण लक्षण है तो अव्याप्ति दोष आता है, क्योंकि ईश्वरमें उस लक्षणका सदा अभाव रहता है । भावार्थ—नैयायिक ईश्वरको प्रमाण तो मानते हैं वे कहते हैं 'तन्मे प्रमाणं शिव इति' अर्थात् वह ईश्वर मुझे प्रमाण है । परन्तु वे उस ईश्वरको प्रमाका करण नहीं मानते हैं किन्तु उसका उसे अधिकरण मानते हैं । उनके मतसे ईश्वर प्रमाण है तो भी उसमें प्रमाकरण रूप प्रमाणका लक्षण नहीं रहता । इसलिये लक्ष्यके एक देश—ईश्वरमें प्रमाणका लक्षण न जाननेसे अव्याप्ति दोष बना रहा ।

तथा—

योगिज्ञानेपि तथा न स्यात्तद्वृक्षेण प्रमाकरणम् ।

परमाण्वादिषु नियमान्न स्यात्तत्सन्निकर्षश्च ॥ ७३५ ॥

अर्थ—इसी प्रकार जो लोग प्रमाकरण प्रमाणका लक्षण ठहरते हैं उनके यहां योगियोंके ज्ञानमें भी उक्त लक्षण नहीं जाता है, क्योंकि उन्होंने योगियोंके ज्ञानको दिव्य ज्ञान माना है वह सूक्ष्म और अमूर्त पदार्थोंका भी प्रत्यक्ष करता है ऐसा वे स्वीकार करते हैं परन्तु परमाणु आदि पदार्थोंमें इन्द्रिय सन्निकर्ष नियमसे नहीं हो सक्ता है । भावार्थ—इन्द्रियसन्निकर्ष अथवा इन्द्रियव्यापार ही को वे प्रमाकरण बतलाते हैं, वह सन्निकर्ष और व्यापार स्थूल मूर्त पदार्थोंके साथ ही हो सक्ता है, सूक्ष्म परमाणु तथा अमूर्त धर्मापन, और दूरवर्ती पदार्थोंका वह नहीं हो सक्ता है, इसलिये सन्निकर्ष अथवा इन्द्रियव्यापार-प्रमाकरणको प्रमाण माननेसे योगीजन सूक्ष्मादि पदार्थोंका प्रत्यक्ष नहीं कर सकते परन्तु वे करते हैं ऐसा वे मानते हैं इसलिये योगीजनोंमें उनके मतसे ही प्रमाकरण लक्षण नहीं जाता है यदि वे योगियोंको प्रमाका करण स्वयं नहीं मानते हैं तो उनके मतमें ही प्रमाणका लक्षण अव्याप्ति दोषसे दूषित हो गया । क्योंकि उन्होंने योगियोंके ज्ञानको प्रमाण माना है ।

वेद भी प्रमाण नहीं है—

वेदाः प्रमाणमग्र तु हेतुः केवलमपौरुषेयत्वम् ।

आगमगोचरताया हेतोरन्याश्रितादहेतुत्वम् ॥ ७३६ ॥

अर्थ—वेदको प्रमाण माननेवाले वेदान्ती तो केवल अपौरुषेय हेतु द्वारा उसमें प्रमाणता लाते हैं । दूसरा उनका हेतु आगम है, आगम प्रमाणरूप हेतु अन्योन्याश्रय दोष जानेसे अहेतु हो जाता है । भावार्थ—वेदको अपौरुषेय माननेवाले उसकी अनादितानें प्रवाह नित्यताका हेतु देने हैं, वह प्रवाह नित्यता क्या शङ्कमात्रमें है या विशेष आनुपूर्वी-रूप जो शब्द वेदमें उल्लिखित हैं उन्हींमें है ? यदि पूर्व पक्ष स्वीकार किया जाय तब तो

जैसे भी शब्द है सभी वैदिक हो जायेंगे, फिर वेद ही क्यों अपौरुषेय (पुरुष का नहीं बनाया हुआ) कहा जाना है ? यदि उत्तर पक्ष स्वीकार किया जाय तो प्रश्न होता है कि उन विशेष अनुपूर्वाक्षप शब्दों का अर्थ किसी का समझा हुआ है या नहीं ? यदि नहीं, तब तो बिना ज्ञान के उन वेद वाक्यों में प्रमाणता नहीं आ सकती है, यदि किसी का समझा हुआ है तो उन वेद वाक्यों के अर्थ को समझाने वाला—व्याख्याता सर्वज्ञ है या अल्पज्ञ ? यदि सर्वज्ञ है तो वेद के समान अतीन्द्रिय पदार्थों के जानने वाले सर्वज्ञ के वचन भी प्रमाणरूप क्यों न माने जायें, ऐसी अवस्थामें वेद में सर्वज्ञ पुरुष रक्त ही प्रमाणता आती है इसलिये उसका अपौरुषेयत्व प्रमाण सूचक नहीं सिद्ध होता । यदि वेद का व्याख्याता अल्पज्ञ है तो उस वेद के कठिन वाक्यों का उल्लास भी अर्थ कर सक्ता है, क्योंकि वाक्य मयं तो यह कहने नहीं हैं कि हमारा अमुक अर्थ है, अमुक नहीं है, किन्तु पुरुषों द्वारा उनके अर्थों का बोध किया जाता है । यदि वे पुरुष अज्ञ और रागादि दोषों से विशिष्ट हैं तो वे अवश्य कुछ का कुछ निरूपण कर सकते हैं । कदाचित् यह कहा जाय कि उसके व्याख्याता अल्पज्ञ भी हों तो भी वेदों के अर्थ की व्याख्यान परम्परा बराबर ठीक चली आने से वे उनका यथार्थ निरूपण कर सकने हैं, ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि ठीक परम्परा चली आने पर भी अतीन्द्रिय पदार्थों में अल्पज्ञों की संशय रहित प्रवृत्ति (व्याख्यान में) नहीं हो सकती है, दूसरी बात यह है कि यदि वेदार्थ अनादि परम्परा से ठीक चला आता है तो मीमांसकादि भाषणा, विधि, नियोगरूप भिन्न २ अर्थ प्रतिपत्तिको क्यों प्रमाण मानते हैं ? इसलिये वेद को अनादि परम्परागत—अपौरुषेय मानना प्रमाण सिद्ध नहीं है । वेद को अनादि मानने में ऐसा भी कहा जाता है कि जिस प्रकार वर्तमान काल में कोई वेदों को बनाने वाला नहीं है उस प्रकार भूतकाल और भविष्यत् काल में भी कोई नहीं हो सकता है । परन्तु यह कोई युक्ति नहीं है, विपक्ष में ऐसा भी कहा जा सकता है कि जैसे वर्तमान में श्रुति का बनाने वाला कोई नहीं है वैसे भूत भविष्यत् काल में भी कोई नहीं हो सकता है, अथवा जैसे वर्तमान काल में वेदों का कोई जानकार नहीं है वैसे उनका जानकार भूत भविष्यत् काल में भी कोई नहीं हो सकता है इसी प्रकार ऐसा कहना भी कि वेद का अध्ययन वेदाध्यायन पूर्वक है वर्तमान अध्ययन के समान, मिथ्या ही है । कारण विपक्ष में भी कहा जा सकता है कि भारतादिका अध्ययन भारताध्यायन पूर्वक है । वर्तमान अध्ययन के समान । इसलिये उपर्युक्त कथन से भी वेद में अनादिता सिद्ध नहीं होती है । यदि यह कहा जाय कि वेद के कर्त्ता का स्मरण नहीं होता है इसलिये उसके कर्त्ता का जभाव कह दिया जाता है ऐसा कहना भी बाधित है क्योंकि ऐसी बहुवचनी पुरानी वस्तुएँ हैं जिनके कर्त्ता का स्मरण नहीं होता है, तो क्या वे भी अपौरुषेय मानी जायेंगी ? यदि नहीं तो वेद ही क्यों ऐसा माना जाय ? तथा वेद के कर्त्ता का

स्मरण नहीं होता ऐसा सब वेदानुयायी मानते भी नहीं हैं। पिटृकत्रयमें वेदके कर्त्ताका कुछ लोग स्मरण करते ही हैं। इसलिये वेद पुरुष उक्त नहीं है यह बात किसी प्रकार नहीं बनती कुछ कालके लिये यदि वेदको अपौरुषेय भी मान लिया जाय तो भी उसमें सर्वज्ञका अभाव होनेसे प्रमाणता नहीं आती है। सर्वज्ञ वक्ताके मानने पर 'धर्मं चोदनेव प्रमाणम्, अर्थात् धर्मके नियममें वेद ही प्रमाण है यह बात नहीं बनेगी, क्योंकि सर्वज्ञका वचन भी प्रमाण मानना पड़ेगा, तथा सर्वज्ञ उसका वक्ता मानने पर उस वेदमें पूर्वापर विरोध नहीं रह सकता है, परन्तु उसमें पूर्वापर विरोध है, हिंसाका निषेध करता हुआ भी वह कहीं हिंसाका विधान करता है तथा एक ही वेदका एक अंश एक वेदानुयायी नहीं मानता है वह उसे अनमान्य समझता हुआ उसीके दूसरे अंशको वह प्रमाण मानता है, जिसे वह प्रमाण मानता है उसे ही तीमरा वेदानुयायी अप्रमाण मानता है। यदि वह सर्वज्ञ वक्तासे प्रतिपादित होना तो इस प्रकार पूर्वापर विरोध संभवा नहीं होसकता है इसलिये वेदमें प्रमाणता किसी प्रकार नहीं आती।

वेदके विषयमें यह कहना कि उसके कर्त्ताका स्मरण नहीं होता इसलिये वह अनारि अस्मिन्नेव है, इस कथनके विषयमें पहली बात तो यह है कि नियम वस्तुके विषयमें ऐसा कहना ही व्यर्थ है, नियम वस्तु जो होती है उसमें न तो उसके कर्त्ताका स्मरण हो होता है न सम्मग्न (स्मरणका न होना) ही होता है किन्तु यह अर्थात्क होती है यदि यह कहा जाय कि वेदकी सम्प्रदाय (वेदका वर्णक्रम, पाठक्रम, उच्चारणक्रम) का विच्छेद नहीं है अर्थात् यही यह कहा जाता है कि उसके कर्त्ताका स्मरण नहीं होता है तो यह कथन जो ठीक नहीं है, बहुतसे ऐसे वाक्य हैं जिनका विशेष प्रयोग न होनेके कारण उनके कर्त्ताका स्मरण नहीं रहा है, माव ही वे अनवच्छिन्न बने जा रहे हैं जैसे—'ये २ वेद्वान् वृद्ध वृद्धं यत (कुवेर) रहता है। तथा "वायवे २ इन्द्रः। इति पतिं सन् सर्ववन्तुमूचः। माने भानुसुमीना देवी गिरिनियामिनी, विद्यान कर्मिनि निर्दिष्टेन २ मे मता " अर्थात् पर २ में ईश्वर है, फल परममें राम है, सर्वत्र वृद्ध है, मेरा हाथ परमो देवी समग्र ही, मे विद्यान कर्मका, मेरी मता निर्दिष्ट हो, इत्यादि जैसे उदाहरण मिलिष्ठ हैं, परन्तु उनमें वेद वादियोंमें भी अस्मिन्नेव नहीं माना है। दूसरा यह है कि वेदके कर्त्ताके अभाव में इस प्रकार कहा जा सकता है पौराणिक लोग वेदका कर्त्ता अस्मिन्नेव मानते हैं। वे कहते हैं कि 'वर्कन्तो वेदमन्त्र्य विनिमृता' अर्थात् प्रजापति पुरोहित वेद विद्वत् हैं। वे वेदका कर्त्ताके, इत्यादि वेदवाक्य ही वेदके कर्त्ताके लिये माने हैं। इसमें भी यह यह है कि उनमें अस्मिन्नेव नाम ही पाये हैं। इसलिये वे वेदका ही वे अस्मिन्नेव अस्मिन्नेव माने वा वेदके कर्त्तादि न माने। दोनोंमें

एक बात ही बन सकती है, दोनों नहीं । इस कथनसे यह बात भलीभाँति सिद्ध है कि वेदोंकी प्रमाणताकी पोषक एक भी मनुक्ति नहीं है । इन सब बातोंके सिवा वेदविहित अर्थों पर यदि दृष्टि डाली जाय तो वे सब ऐसे ही अमस्यद्ध ज्ञान पड़ने हैं कि जेने दशशङ्किनादि वाक्य अमस्यद्ध होने हैं । वेदोंका अर्थ पूर्वापर विरुद्ध और अममञ्जम है, वेदोंकी अप्रमाण-ताका विशेष निदर्शन करनेके लिये प्रमेयक्रमल नातेण्ड और अष्टमद्वन्द्वीको देवना चाहिये ।

एवमनेकविधं स्यादिह मिथ्यामतकदम्बकं यावत् ।

अनुपादेयमसारं वृद्धैः स्याद्वादयोदिभिः समयात् ॥ ७३७ ॥

अर्थ—इसप्रकार नितना भी अनेक विध प्रचलित मिथ्या मतोंका समूह है वह सब अमार है, इसलिये वह शास्त्रानुसार स्याद्वादयोदी—वृद्ध पुरुषों द्वारा ग्रहण करने योग्य नहीं हैं ।

निर्देशोंके कहनेको प्रतिज्ञा—

उक्तं प्रमाणलक्षणमनुभवगम्यं यथागमज्ञानात् ।

अधुना निक्षेपपदं संक्षेपाल्लक्ष्यते यथालक्ष्म ॥ ७३८ ॥

अर्थ—आगमज्ञानके अनुसार अनुभवमें आने योग्य प्रमाणका लक्षण कहा गया । अब संक्षेपसे निक्षेपोंका स्वरूप उनके लक्षणानुसार कहा जाता है ।

शङ्काकार—

ननु निक्षेपो न नयो नच प्रमाणं न चांशकं तस्य ।

पृथगुद्देश्यत्वादपि पृथगिव लक्ष्यं स्वलक्षणादिति चेत् ॥ ७३९ ॥

अर्थ—निक्षेप न नय है, और न प्रमाण है, न उसका अंश है, नय प्रमाणसे निक्षेपका उद्देश्य ही जुदा है । उद्देश्य जुदा होनेसे उसका लक्षण ही जुदा है, इसलिये लक्ष्य भी स्वतन्त्र होना चाहिये ? अर्थात् निक्षेप नय प्रमाणसे जब जुदा है तो उनके समान इसका भी स्वतन्त्र ही उल्लेख करना चाहिये ?

निक्षेपका स्वरूप (उत्तर)

सत्यं गुणाक्षेपो सविपक्षः स च नयः स्वपक्षपतिः ।

य इह गुणाक्षेपः स्यादुपचरितः केवलं स निक्षेपः ॥ ७४० ॥

अर्थ—नय तो गौण और मुख्यकी अपेक्षा रखता है, इसीलिये वह विपक्ष सहित है । नय सदा अपने (विवक्षित) पक्षका स्वामी है अर्थात् वह विवक्षित पक्ष पर आकाङ्क्ष रहता है और दूसरे प्रतिपक्ष नयकी अपेक्षा भी रखता है, निक्षेपमें यह बात नहीं है, यहाँ पर तो गौण पदार्थमें मुख्यका आक्षेप किया जाता है, इसलिये निक्षेप केवल उपचरित है । भावार्थ—नय और निक्षेपका स्वरूप कहनेसे ही शङ्काकारकी शङ्काका परिहार होजाता है । सबसे बड़ा भेद तो इनमें यह है कि नय तो ज्ञान विस्तरूप है और निक्षेप पदार्थोंमें व्यवहारके लिये किये

ग्रन्थकार नय प्रमाणको निक्षेपों पर पड़ाने हैं । पढ़ने के द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दोनों नयोंका विषय बतलावेंगे पीछे प्रमाणका विषय बतलावेंगे ।

द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिक नयोंका विषय ।

तत्त्वमनिर्वचनीयं शुद्धद्रव्यार्थिकस्य भवति मतम् ।

गुणपर्ययवद्द्रव्यं पर्यायार्थिकनयस्य पक्षोऽयम् ॥ ७४७ ॥

अर्थ—तत्त्व अनिर्वचनीय है अर्थात् चचनके अगोचर है । यह शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का पक्ष है । तथा तत्त्व (द्रव्य) गुण पर्यायवाला है यह पर्यायार्थिक नयका पक्ष है । भावार्थ—तत्त्वमें अभेदबुद्धिका होना द्रव्यार्थिक नय और उसमें भेदबुद्धिका होना पर्यायार्थिक नय है ।

प्रमाणका विषय —

यदिदमनिर्वचनीयं गुणपर्ययवत्तदेव नास्त्यन्यत् ।

गुणपर्ययवद्यदिदं तदेव तत्त्वं तथा प्रमाणमिति ॥ ७४८ ॥

अर्थ—जो तत्त्व अनिर्वचनीय है वही गुण पर्यायवाला है, अन्य नहीं है तथा जो तत्त्व गुण पर्यायवाला है, वही तत्त्व है, यही प्रमाणका विषय है । भावार्थ—वस्तु सामान्य विशेषात्मक है । वस्तुका सामान्यांश द्रव्यार्थिकका विषय है । उसका विशेषांश पर्यायार्थिकका विषय है, तथा सामान्य विशेषात्मक—उभयात्मक वस्तु प्रमाणका विषय है । प्रमाण एक ही समयमें अविरुद्ध रीतिसे दोनों धर्मोंको विषय करता है ।

भेद अभेद पक्ष—

यद्द्रव्यं तन्न गुणो योपि गुणस्तन्न द्रव्यमिति चार्थात् ।

पर्यायोपि यथा स्यादृज्जुनयपक्षः स्वपक्षमात्रत्वात् ॥ ७४९ ॥

यदिदं द्रव्यं स गुणो योपि गुणो द्रव्यमेतदेकार्थात् ।

तदुभयपक्षे दक्षो विवक्षितः प्रमाणपक्षोऽयम् ॥ ७५० ॥

अर्थ—जो द्रव्य है, वह गुण नहीं है, जो गुण है वह द्रव्य नहीं है, तथा जो द्रव्य गुण है वह पर्याय नहीं है । यह ऋजुमूत्र नय (पर्यायार्थिक) का पक्ष है क्योंकि भेद पक्ष ही पर्यायार्थिक नयका पक्ष है । तथा जो द्रव्य है वही गुण है, जो गुण है वही द्रव्य है । गुण द्रव्य दोनोंका एक ही अर्थ है । यह अभेदपक्ष द्रव्यार्थिक नयका पक्ष है तथा भेद और अभेद इन दोनों पक्षोंमें समर्थ विवक्षित प्रमाण पक्ष है ।

पृथगादानमशिष्टं निक्षेपो नयविशेष इव यस्मात् ।

तदुद्धारणं नियमादस्ति नयानां निरूपणाचसरे ॥ ७५१ ॥

अर्थ—वर्तमानमें जो पदार्थ जिस पर्याय सहित हैं उसी पर्यायवाला उसे कहना भाव निक्षेप है । जैसे समवशरणमें विरानमान, चार घातिपात्रमोंसे रहित, अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य, इस ज्ञानचतुष्टय (अनन्त चतुष्टय) से विशिष्ट, परम औदारिक शरीरवाले अरहन्त—जिनको जिन कहना । भावार्थ—भावनिक्षेप, वर्तमान तदुणवाले पदार्थका वर्तमानमें ही निरूपण करता है इसलिये वह ऋजुसूत्र नय और एवंभूत नयका विषय है । यदि शब्दकी वाच्य मात्र पर्यायका निरूपण करता है तब तो वह एवंभूत नयका विषय है और यदि पदार्थकी समस्त अर्थ पर्यायोंका वर्तमानमें निरूपण करता है तो वह ऋजु सूत्र नयका विषय है । * द्रव्यनिक्षेप और भाव निक्षेप दोनों ही तदुण हैं तथापि उनमें कालनेदसे भेद है ।

दिङ्मात्रमत्र कथितं व्यासादपि तच्चतुष्टयं यावत् ।

प्रत्येकमुदाहरणं ज्ञेयं जीवादिकेषु चार्थेषु ॥ ७४५ ॥

अर्थ—यहाँपर चारों निक्षेपोंका दिङ्मात्र (संक्षिप्त) स्वरूप कहा गया है । इनका विस्तारसे कथन और प्रत्येकका उदाहरण जीवादि पदार्थोंमें सुघटित जानना चाहिये । दूसरे ग्रन्थमें भी सोदाहरण चारों निक्षेपोंका उल्लेख इस प्रकार है—

णाम निणा निण णामा ठवणनिणा निणिदपडिमाए ।

द्ववणिणा निणजीया भावनिणा समवसरणत्था ॥ १ ॥

अर्थ—जिन नाम रख देना नाम जिन कहलाता है । जिनेन्द्रकी प्रतिमा स्थापना जिन कहलाती है । जिनका जीव द्रव्यजिन कहलाता है और समवशरणमें विरानमान जिनेन्द्र भगवान् भाव जिन कहलाते हैं ।

प्रतिज्ञा—

उक्तं गुरुपदेशान्नयनिक्षेपप्रमाणमिति तावत् ।

द्रव्यगुणपर्यायानामुपरि यथासंभवं दधाम्यधुना ॥ ७४६ ॥

अर्थ—गुरु (पूर्वाचार्य) के उपदेशसे नय, निक्षेप और प्रमाणका स्वरूप मैंने कहा । अब उनको द्रव्य गुण पर्यायोंके ऊपर यथायोग्य मैं (ग्रन्थकार) पड़ाता हूँ । भावार्थ—अब

* कुछ लोगोंके देखी शब्द भी मुनवेमें जाती है कि भावनिक्षेप, ऋजुसूत्र नय और एवंभूत नय, इन तीनोंमें क्या भन्तर है, क्योंकि तीनों ही वर्तमान पदार्थका निरूपण करते हैं । देखें लोगोंकी धृष्टता परितार उपर्युक्त कथनसे भलीभाँति होजाया है इस बिन्दु चुके हैं कि निक्षेप और नदोमें तो निक्षेपविषयका भेद है । ऋजुसूत्र अर्थनय है, एवंभूत शब्दनय है अर्थात् ऋजुसूत्र नय पदार्थकी वर्तमान समस्त अर्थ पर्यायोंको महण करता है, और एवंभूत—नोके दूर शब्दकी वाच्य मात्र वर्तमान किशको महण करता है, इसलिये दोनोंमें महान् भन्तर है ।

अन्यकार नय प्रमाणको निक्षेपों पर घटाते हैं । पहले वे द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दोनों नपोंका विषय बतलावेंगे पीछे प्रमाणका विषय बतलावेंगे ।

द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिक नयोंका विषय ।

तत्त्वमनिर्वचनीयं शुद्धद्रव्यार्थिकस्य भवति मतम् ।

गुणपर्ययवद्द्रव्यं पर्यायार्थिकनयस्य पक्षोऽयम् ॥ ७४७ ॥

अर्थ—तत्त्व अनिर्वचनीय हैं अर्थात् बचनके अगोचर हैं । यह शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का पक्ष है । तथा तत्त्व (द्रव्य) गुण पर्यायवाला है यह पर्यायार्थिक नयका पक्ष है । भावार्थ—तत्त्वने ननेद्वुद्धिका होना द्रव्यार्थिक नय और उसमें भेदद्वुद्धिका होना पर्यायार्थिक नय है ।

प्रमाणका विषय—

यदिदमनिर्वचनीयं गुणपर्ययवत्तदेव नास्त्यन्यत् ।

गुणपर्ययवद्यदिदं तदेव तत्त्वं तथा प्रमाणमिति ॥ ७४८ ॥

अर्थ—जो तत्त्व अनिर्वचनीय है वही गुण पर्यायवाला है, अन्य नहीं है तथा जो तत्त्व गुण पर्यायवाला है, वही तत्त्व है, वही प्रमाणका विषय है । भावार्थ—बस्तु सामान्य विशेषात्मक है । वस्तुका सामान्यांश द्रव्यार्थिकका विषय है । उसका विशेषांश पर्यायार्थिकका विषय है, तथा सामान्य विशेषात्मक—उभयात्मक बस्तु प्रमाणका विषय है । प्रमाण एक ही नयनने अविरुद्ध रीतिसे दोनों धर्मोंको विषय करता है ।

भेद अभेद पक्ष—

यद्द्रव्यं तन्न गुणो योपि गुणस्तन्न द्रव्यमिति चार्थात् ।

पर्यायोपि यथा स्यादुक्तगुणपक्षः स्वपक्षमाश्रयत्वात् ॥ ७४९ ॥

यदिदं द्रव्यं स गुणो योपि गुणो द्रव्यमेतदेकाधीनम् ।

तदुभयपक्षे दक्षो विवक्षितः प्रमाणपक्षोऽयम् ॥ ७५० ॥

अर्थ—जो द्रव्य है, वह गुण नहीं है, जो गुण है वह द्रव्य नहीं है, तथा जो द्रव्य उस है वह पर्याय नहीं है । यह श्रुतसूत्र नय (पर्यायार्थिक) का पक्ष है क्योंकि भेद पक्ष ही पर्यायार्थिक नयका पक्ष है । तथा जो द्रव्य है वही गुण है, जो गुण है वही द्रव्य है । गुण द्रव्य दोनोंका एक ही अर्थ है । यह अभेदपक्ष द्रव्यार्थिक नयका पक्ष है तथा भेद और अभेद इन दोनों पक्षोंमें मन्वै विवक्षित प्रमाण पक्ष है ।

पृथगा शून्यनिष्ठं निक्षेपो नयविशेष इव यत्नात् ।

तदुद्धारणे नियमादस्ति नयानां निरूपणान्तरे ॥ ७५१ ॥

अर्थ—नय और प्रमाणके समान निक्षेपोंका स्वतन्त्र निरूपण करना व्यर्थ है, क्योंकि निक्षेपोंका उदाहरण नयेके विवेचनमें नियमसे किया गया है ।

एक अनेक पक्ष—

अस्ति द्रव्यं गुणोऽथवा पर्यायस्तत्त्रयं मिथोऽनेकम् ।

व्यवहारैकविशिष्टो नयः स चाऽनेकसंज्ञको न्यायात् ॥७५२॥

अर्थ—द्रव्य, अथवा गुण अथवा पर्याय, ये तीनों ही अनेक हैं । व्यवहार विशिष्ट यही नय अनेक संज्ञक कहलाता है, अर्थात् व्यवहार नाम पर्यायका है पर्याय विशिष्ट अनेक अनेक पर्यायार्थिक नय कहलाता है ।

एकं सदिति द्रव्यं गुणोऽथवा पर्यायोऽथवा नाम्ना ।

इतरद्वयमन्यतरं लब्धमनुक्तं स एकनयपक्षः ॥७५३॥

अर्थ—द्रव्य अथवा गुण अथवा पर्याय ये तीनों ही एक नामसे सत् कहे जाते हैं । अर्थात् तीनों ही अभिन्न एक सत् रूप हैं । एकके कहनेसे बाकीके दो का बिना कहे हुए ही ग्रहण हो जाता है । यही एक नयका पक्ष है अर्थात् एक पर्यायार्थिक नयका पक्ष है ।

न द्रव्यं नापि गुणो न च पर्यायो निरंशदेवात्वात् ।

व्यक्तं न विकल्पादपि शुद्धद्रव्यार्थिकस्य मतमेतत् ॥७५४॥

अर्थ—न द्रव्य है, न गुण है, न पर्याय है और न विकल्पद्वारा ही प्रकट है किन्तु निरंश देशात्मक (तत्त्व) है । यह शुद्ध द्रव्यार्थिक नयका पक्ष है ।

द्रव्यगुणपर्यायार्थैर्यदनेकं सदिभिच्यते हेतोः ।

तदभेद्यमनंशत्वादेकं सदिति प्रमाणमतमेतत् ॥७५५॥

अर्थ—कारण वश जो सत् द्रव्यगुण पर्यायोंके द्वारा अनेक रूप भिन्न किया जाता है वही सत् अंश रहित होनेसे अभिन्न एक है । यह एक अनेकात्मक उभयरूपप्रमाणपक्ष है ।

अस्ति नास्ति पक्ष—

अपि चास्ति सामान्यमात्रादथवा विशेषमात्रत्वात् ।

अविचक्षितो विपक्षो यावदनन्यः स तावदस्ति नयः ॥७५६॥

अर्थ—यसु सामान्यमात्रसे है, अथवा विशेषमात्रसे है । नर तक विपक्षनय अविचक्षित (गौण) रहता है जबतक अनन्यरूपसे एक अस्ति नय ही प्रधान रहता है ।

नास्ति च तदिह विदोषैः सामान्यस्याविवक्षितत्वात् ।

सामान्यैरितरस्य च गौणत्वे सति भवति नास्ति नयः ॥७५७॥

अर्थ—यसु सामान्यकी अविवक्षामें विशेषरूपसे नहीं है, अथवा विशेषकी अविवक्षामें सामान्यरूपसे नहीं है यदा पर नास्ति नय ही प्रधान रहता है ।

द्रव्यार्थरूपपक्षादस्ति न तत्त्वं स्वरूपतोऽपि ततः ।

नच नास्ति परस्वरूपात् सर्वविकल्पातिगं यतो वस्तु ॥ ७२८ ॥

अर्थ—द्रव्यार्थरूपकी अपेक्षाने वस्तु स्वरूपमें भी अग्निरूप नहीं है, क्योंकि सर्व विकल्पोसे रहित ही वस्तुका स्वरूप है।

यदिदं नास्ति स्वरूपाभावादस्ति स्वरूपसद्भावात् ।

तद्वाच्यतात्पर्यपरधितं चाच्यं सर्वं प्रमाणपक्षस्य ॥ ७२९ ॥

अर्थ—नो वस्तु स्वरूपाभावसे नास्तिरूप है और नो स्वरूप सद्भावसे अस्तिरूप है वही वस्तु विकल्पातीत (अवक्तव्य) है। यह सब प्रमाण पक्ष है, अर्थात् पर्यायार्थिक नयमें अस्तिरूप और द्रव्यार्थिक नयमें विकल्पातीत तथा प्रमाणसे उभयात्मक वस्तु है।

नित्य भनित्य पक्ष—

उत्पद्यते विनश्यति सदिति यथाम्बं प्रतिक्षणं यावत् ।

व्यवहारविशिष्टोऽयं नियतमनित्यो नयः प्रसिद्धः स्यात् ॥ ७३० ॥

अर्थ—सत्-पदार्थ अपने आप प्रतिक्षण उत्पन्न होता है और विनष्ट होता है। यह प्रसिद्ध व्यवहार विशिष्ट अनित्य नय अर्थात् अनित्य व्यवहार (पर्यायार्थिक) नय है।

नोत्पद्यते न नश्यति ध्रुवमिति सत्स्यादनन्यथावृत्तेः ।

व्यवहारान्तर्भूतो नयः स नित्योऽप्यनन्यशरणः स्यात् ॥ ७३१ ॥

अर्थ—सत् न तो उत्पन्न होता है और न नष्ट ही होता है, किन्तु अन्यथा भाव न होनेसे वह नित्य है। यह अनय शरण (स्वपक्ष नियत) नित्य व्यवहार नय है।

न विनश्यति वस्तु यथा वस्तु तथा नैव जायते नियमात् ॥ ७३२ ॥

स्थितिमेति न केवलमिह भवति स निश्चयनयस्य पक्षश्च ।

अर्थ—निसप्रकार वस्तु नष्ट नहीं होता है, उस प्रकार वह नियमसे उत्पन्न भी नहीं होता है, तथा ध्रुव भी नहीं है। यह केवल निश्चय नयका पक्ष है। भावार्थ—उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य तीनों ही एक समयमें होनेवाली सत्की पर्यायें हैं। इसलिये इन पर्यायोंको पर्यायार्थिक नय विषय करता है, परन्तु निश्चय नय सर्व विकल्पोसे रहित वस्तुको विषय करता है।

यदिदं नास्ति विशेषैः सामान्यस्याविवक्षया तदिदम्

उन्मज्जत्सामान्यैरस्ति तदेतत्प्रमाणमविशेषात् ॥ ७३३ ॥

अर्थ—जो वस्तु सामान्यकी अविवक्षामें विशेषोंसे नहीं है, वही वस्तु सामान्यकी विवक्षासे है, वही सामान्य रीतिसे प्रमाण पक्ष है। भावार्थ—विशेष नान पर्यायका है, पर्याय

अनित्य होती हैं । इसलिये विशेषकी अपेक्षासे वस्तु अनित्य है, सामान्यकी अपेक्षा वह नित्य भी है । प्रमाणकी अपेक्षा वह नित्यानित्यात्मक है ।

भाव अभाव पक्ष—

अभिनवभाव परिणतेर्योगं वस्तुन्यपूर्वसमयोगः ।

इति यो वदति स कश्चित् पर्यायार्थिकनयेष्वभावनयः ॥७६४॥

अर्थ—नवीन परिणाम धारण करनेसे वस्तुमें नवीन ही भाव होता है, ऐसा जो कोई कहता है वह पर्यायार्थिक नयमे अभाव नय है ।

परिणममानेषि तथा भूतैर्भावैर्विनश्यमानेषि ।

नायमपूर्वो भावः पर्यायार्थिकविशिष्टभावनयः ॥७६५॥

अर्थ—वस्तुके परिणमन करनेपर भी तथा उसके पूर्व भावोंके विनष्ट होनेपर भी वस्तुमें नवीन भाव नहीं होता है किन्तु जैसेका तैसा ही रहता है, वह पर्यायार्थिक भाव नय है ।

शुद्धद्रव्यादेशादभिनवभावो न सर्वतो वस्तुनि ।

नायमभिनवश्च यतः स्यादभूतपूर्वो न भूतपूर्वो वा ॥७६६॥

अर्थ—शुद्ध द्रव्यार्थिक नयसे वस्तुमें सर्वथा नवीन भाव भी नहीं होता है, तथा प्राचीन भाव भी नहीं रहता है, क्योंकि वस्तु न तो अभूतपूर्व है और न भूतपूर्व है । अर्थात् शुद्ध द्रव्यार्थिक दृष्टिसे वस्तु न नवीन है और न पुरानी है किन्तु जैसी है वैसी ही है ।

अभिनवभावैर्यदिदं परिणममाने प्रतिक्षणं यावत् ।

असदुत्पन्नं नहि तत्सन्नष्टं वा न प्रमाणमतमेतत् ॥७६७॥

अर्थ—जो सत् प्रतिक्षण नवीन २ भावोंसे परिणमन करता है वह न तो असत् उत्पन्न होता है और न सत् विनष्ट ही होता है यही प्रमाण पक्ष है ।

इत्यादि यथासम्भवमुक्तमिवानुक्तमपि च न्ययकम् ।

भोज्यं यथागमादिषु प्रत्येकमनेकभावयुतम् ॥७६८॥

अर्थ—इत्यादि अनेक धर्मोंको धारण करनेवाला और भी नयसमूह नोयदां पर नहीं कहा गया है, उसे भी वृद्धे हुए के तुल्य ही समझना चाहिये, तथा हर एक नयको आगमके अनुसार यथायोग्य (नहा जैसी अपेक्षा हो) पढ़ाना चाहिये ।





ॐ नमः सिद्धेभ्यः ।

सुबोधिनी हिंदी भाषाटीका सहि

पञ्चाध्यायी ।

उत्तरार्द्ध वा दूसरा अध्याय--

सामान्य सद्गुण द्रव्य पर्याय व्ययोत्पादन ध्रौव्यकी,
व्यवहार निश्चय नय कथनकी अनेकांत प्रमाणकी ।
अतिविशदव्याख्या हो चुकी पूर्वार्द्धमें अब ध्यानसे,
सम्यक्त्वकी व्याख्या पढ़ो भव हरो सम्यग्ज्ञानसे ॥

सिद्धं विशेषवद्वस्तु सत्सामान्यं स्वतो यथा ।

नासिद्धो धातुसंज्ञोपि कश्चित् पीतः सितोऽपरः ॥१॥

अर्थ—जिस प्रकार वस्तुका सामान्य धर्म स्वयं सिद्ध है उसी प्रकार वस्तुका विशेष धर्म भी स्वतः सिद्ध है । जिसमें सामान्य धर्म पाया जाता है उसीमें विशेष धर्म भी पाया जाता है यह बात असिद्ध नहीं हैं । जिस प्रकार किसी वस्तुकी “धातु” संज्ञा रखदी जाती है वह तो सामान्य है, चांदी भी धातु कहलाती है, सोना भी धातु कहलाता है इसलिये धातु शब्द तो सामान्य है परन्तु कोई धातु पीली है और कोई सफेद है । यह पीले और सफेदका जो कथन है वह विशेषकी अपेक्षासे है ।

भावार्थ—संसारमें जितने पदार्थ हैं सभीमें सामान्य धर्म भी पाया जाता है और विशेष धर्म भी पाया जाता है । वस्तुको केवल सामान्य धर्मवाली मानना अथवा केवल विशेष धर्मवाली मानना यह मिथ्यात्व है । यदि सामान्य तथा विशेष दोनों रूपोंसे भी वस्तुका स्वरूप माना जाय, परन्तु निरपेक्ष माना जाय, तो वह भी मिथ्या ही है । इसलिये परस्परमें एक दूसरेकी अपेक्षा लिये हुए सामान्य विशेषात्मक उभयस्वरूप ही वस्तु है । इसी बातको प्रमाणका विषय बतलाते हुए स्वामी माणिक्यनंदि आचार्यने भी कहा है कि “सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः” इसका आशय यह है कि द्रव्य पर्याय स्वरूप उभयात्मक (सामान्य विशेषात्मक) ही वस्तु प्रमाणका विषय है केवल द्रव्य रूप या केवल पर्याय रूप नयका विषय है और वह नय वस्तुके एक देशको विषय करता है । प्रमाण सम्पूर्ण वस्तुको विषय करता है, इसलिये वस्तुका पूर्ण रूप द्रव्य पर्यायात्मक है । इसी कारण द्रव्य दृष्टिसे वस्तु सदा रहती है उसका कभी नाश नहीं होता

परन्तु पर्याय दृष्टिसे वस्तुका नाश हो जाना है क्योंकि पर्यायें सदा एक ही नहीं रहतीं उत्पत्ति-
तर बदलती रहती हैं । द्रव्यपर्यायकी अपेक्षासे ही वस्तु कथंविन् क्रिय और कथंविन्
अक्रिय है ।

सामान्य विशेषमें अंतर—

यद्व्यापकमेवैतत् सामान्यं सदृशत्वंतः

अस्त्यल्पव्यापको यस्तु विशेषः सदृशेतरः ॥ २ ॥

अर्थ—सामान्य बहुत वस्तुओंमें रहता है । क्योंकि अनेक वस्तुओंमें रहनेवाले समान
पर्ययो हो सामान्य कहते हैं । विशेष बहुत वस्तुओंमें नहीं रहता, किन्तु तात्पर्य वस्तुओंमें
जुदा जुदा रहता है । जो बहुत देशोंमें रहे उसे व्यापक कहते हैं और जो थोड़े देशोंमें रहे उसे
व्याप्य कहते हैं । सामान्य व्यापक है और विशेष व्याप्य है ।

भाषार्थ—सामान्य जो प्रसारका है । एक तिथिक सामान्य, दूधका उर्ध्वता सामान्य ।
अन्तु बोंक समान परिणाम (आकार) को ही तिथिक सामान्य रहते हैं । जिस प्रकार काँची,
चोरी, मोरी, मंकर, चित्तकारी, गन्दी, मूण्डी आदि सभी तरहकी गौओंमें सबका पृथक्
ही गौकी परिणाम है इसलिये सभीको गौ कहते हैं । वास्तवमें देखा जाय तो काँची गौका
परिणाम काँचीमें ही है । पीलीका पीलीमें ही है । इसीतरह सभी गौओंका परिणाम गौ
जुदा है । परन्तु जुदा जुदा होना ही समान है इसलिये उन समानताक कारण सभीको गौ
कहते हैं । इसीका नाम सामान्य है । समान परिणामको छोड़कर गोत्र नाम
और छोटे वस्तु नहीं है ।

जैसे और दूसरे जगहोंमें रहनेवाले द्रव्यको उर्ध्वता सामान्य कहते हैं । जिस प्रकार
कि एक तिथिक चूड़ों को चूड़ केनेसे उत्पन्न हो चुड़ड़ हो जाते हैं । फिर छोटे छोटे अनेक
चूड़ड़ हो जाते हैं । उन चूड़ड़ोंको चूड़ड़ हो जाती है । इसी प्रकार और भी कई अवस्थाएँ
हो जाती हैं अन्तु किसी एक अवस्थाओंमें जाइ जाती है ।

इस प्रकारसे "सदृशता" ऐसा जो सामान्यकी आसक्ततामें होइ दिया है वह
असंख्यक ही नहीं बल्कि कुछ सामान्य नामोंका विशेषण होता है । अतएव विशेष सामान्य
आसक्तों के लक्षण अनेक बतलाते हैं उन लक्षण और व्यापक को माना है, वे लक्षण सामान्य
आसक्तों के प्रकाशमें बतलते हैं । एक विशेषता, दूसरी अवस्था (अवस्था) मना । विशेषता
इस वस्तु को विशेषता कहते हैं अवस्था मना है अद्वयता है । अवस्थाक सभी भागों में एक
ही अवस्था रहित है और यह लक्षण है ऐसा अवस्था में रहित है अन्तु यह विशेषता जुदा
नहीं है । यदि कोई विशेषता एक ही अवस्था में रहित बतलाता है वह सामान्यकी अवस्था में रहित
विशेषता है । अवस्थाक प्रकाश में रहित है यह जो यह विशेषता को अवस्था में रहित

वस्ते भिन्न पदार्थ भी घट कहलाने लगेंगे इसी प्रकार उसके नित्य माननेमें बटका कभी नाश नहीं होना चाहिये । इसी तरह और भी अनेक दोष आते हैं इसलिये वस्तुके सदृश परिणमनको छोड़कर उससे भिन्न सामान्य नामक कोई स्वतंत्र पदार्थ नहीं है ।

बिना व्यक्तिके सामान्यसे कोई प्रयोजन भी तो नहीं निकलता है । गौसे ही दूध दुहा जाता है । गोत्वसे दूध कोई नहीं दुह सकता है । इसी बातको स्वामी विद्यानंदिने अष्ट-सहस्रीमें लिखा है कि “ न खलु सर्वात्मना सामान्यं वाच्यं तत्प्रतिपत्तेर्यक्रियां प्रत्यनुपयोगात् नहि गोत्वं बाह्योद्वाहौ उपयुज्यते ” इसलिये स्वतन्त्र गोत्व जाति कोई चीज नहीं है । केवल समान धर्मको ही सामान्य समझना चाहिये ।

इसी प्रकार विशेष भी दो प्रकार है एक पर्याय दूसरा व्यतिरेक । एक द्रव्यमें क्रमसे होने वाले परिणामोंको पर्याय कहते हैं । जिस प्रकार आत्मामें कभी हर्ष होता है कभी विषाद होता है कभी दुःख होता है, कभी सुख होता है ।

एक पदार्थकी अपेक्षा दूसरे पदार्थमें जो विलक्षण परिणाम है उसे व्यतिरेक कहते हैं । जिस प्रकार गौसे भिन्न परिणाम भैंसका होता है । पुस्तकसे भिन्न परिणाम चौकीका है, इसी लिये गौसे भैंस जुदी है तथा पुस्तकसे चौकी जुदी है ।

जिस प्रकार * सामान्य स्वतन्त्र नहीं है । इसी प्रकार विशेष भी वस्तुके परिणमन विशेषको छोड़ कर और कोई वस्तु नहीं है । जो लोग सर्वथा विशेषको द्रव्यसे भिन्न ही मानते हैं वे भी शुक्ति और अनुभवसे शून्य हैं ।

विशेष द्रव्योंका स्वरूप—

जीवाजीवविशेषोऽस्ति द्रव्याणां शब्दतोऽर्थतः ।

चेतनालक्षणो जीवः स्यादजीवोऽप्यचेतनः ॥ ३ ॥

अर्थ—द्रव्यके मूलमें दो भेद हैं जीव द्रव्य और अजीव द्रव्य । ये दोनों भेद शब्दकी अपेक्षासे भी हैं और अर्थकी अपेक्षासे भी हैं । जीव और अजीव ये दो वाचक रूप शब्द हैं । इनके वाच्य भी दो प्रकार हैं एक जीव और दूसरा अजीव । इस प्रकार शब्दकी अपेक्षासे दो भेद हैं । अर्थकी अपेक्षासे भी दो भेद हैं । जिसमें ज्ञान दर्शनादिक गुण पाये जाय, वह जीव द्रव्य है और जिसमें ज्ञान दर्शन आदिक गुण न पाये जाय वह अजीव द्रव्य है ।

भावार्थ—“ नित्यमिप्ता सदा तित्यमिप्ताण ह्येति परमत्वा ” जिनने शब्द होते हैं उतने ही उनके वाच्य रूप अर्थ भी होते हैं । जीव, अजीव ये दो शब्द हैं इसलिये जीव

* सामान्य और विशेषका विशेष कथन “ अष्टवर्त्तो ” में “ सत्सामान्यास्तु सर्वस्य पृथग्द्रव्यादि भेदतः । भेदभेदविचक्षणमवधारणरेतुवत् ” इस कारिकाकी व्याख्यामें विस्तारसे किया है ।

अनीर रूप द्रव्य इनके अंग है । मानान्य रीतिमें जो ही द्रव्य है एक जो । जो दूसरा अनीर, परन्तु विशेष रीतिमें अनीरके ही पात्र में रहें—पुन्य, अर्थ, आकाश और काल । इस प्रकार द्रव्य यह द्रव्य है । इनमें जो द्रव्य तो ज्ञान इनका बल है वास्तविक द्रव्य ज्ञान दर्शन रहित । नष्ट । है । इमानिये जोरको छोड़कर सब अनीरमें प्रथम ही स्थिति जानें हैं ।

नीर अनीरकी निरुद्ध—

नासिद्धः सिद्धरूपान्नाच्चेननाऽभेननद्रव्यम् ।

जीवद्रव्यपुण्यदादिभ्यो विशिष्टे कथमन्यथा ॥ ४ ॥

अर्थ—नीर और अनीर अन्ना चेतन और अचेतन ये दो पदार्थ हैं यह बात असिद्ध नहीं है प्रसिद्ध दृष्टान्तमें नीर और अनीर दोनोंकी सिद्धि हो जाती है । यदि नीर और अनीर दोनोंको जुड़े जुड़े न मानकर एक रूप ही मान लिया जाय तो नीरें हुए शरीरों में और घट वर आदिक नष्ट पदार्थोंमें प्रत्यक्ष अन्तर दोगना है वह नहीं दीखता चाहिये इस प्रत्यक्ष भेदसे ही नीर और अनीरकी भिन्न भिन्न सिद्धि हो जाती है ।

भावार्थ—यद्यपि आत्मा अमृत गुणान्वित अमूर्त पदार्थ है । इसलिये उसका प्रत्यक्ष नहीं हो सका है । तथापि अनादिकल्पसे मूर्त कर्मोंका सम्बन्ध होनेसे संसारी आत्मा शरीरमें अनुमान प्रमाण और स्वानुभूतिसे जाना जाता है । प्रत्येक संसारी आत्मा जैसा शरीर पाता है उसी प्रमाण रहता है । जिस शरीरमें आत्मा है वही शरीर जीवित शरीर कहलाता है । जीवित शरीरमें जो जो क्रियाएं होती हैं वे ही क्रियाएं आत्माकी सिद्धिमें प्रमाण हैं । किसी बातके विषयमें प्रश्न करनेपर ठीक ठीक उत्तर मिलनेसे तथा सत्य पूर्वक काम करनेसे, कुराता पूर्वक बोलनेसे आदि सभी बातोंसे भले प्रकार सिद्ध होता है कि शरीर विशिष्ट आत्मा शुद्ध पदार्थ है और घट पटादिक नष्ट पदार्थ जुड़े हैं ।

नीर सिद्धिमें अनुमान—

अस्ति जीवः सुखादीनां संवेदनसमक्षतः ।

या नैव स न जीवोऽस्ति सुप्रसिद्धो यथा घटः ॥ ५ ॥

अर्थ—जीव एक स्वतन्त्र पदार्थ है इस विषयमें सुखादिकोंका स्वमवेदन ज्ञान ही प्रमाण है जो सुखादिकका अनुभव नहीं करता है वह जीव भी नहीं है, जिस प्रकार कि एक पड़ा ।

भावार्थ—मैं सुखी हूँ अथवा मैं दुःखी हूँ, इस प्रकार आत्मा में मानसिक स्वमवेदन (ज्ञान) प्रत्यक्ष होता है । सुख दुःखका अनुभव ही आत्माको नष्टसे भिन्न सिद्ध करता है । घट वर आदिक नष्ट पदार्थोंमें सुख दुःखकी प्रतीति नहीं होती है इसलिये वे जीव भी नहीं हैं । इस व्यतिरेक व्याप्तिमें सुख दुःखादिकका अनुभव करनेवाला जीव पदार्थ सिद्ध होता है ।

इति हेतुसनाथेन प्रत्यक्षेणावधारितः ।

साध्यो जीवस्वसिद्ध्यर्थमजीवश्च ततोऽन्यथा ॥ ६ ॥

अर्थ—जीवः अस्ति स्वसंवेदनप्रत्यक्षत्वात् " पूर्वोक्त श्लोकके अनुसार इस अनुमानसे जीवकी सिद्धि होती है । ऊपरके अनुमान वाक्यमें स्वसंवेदन हेतु प्रत्यक्षरूप है । जीवका अस्तित्व (सत्ता) साध्य है । जिसमें पूर्वोक्त स्वसंवेदन प्रत्यक्ष रूप हेतु नहीं है वह जीवसे भिन्न अजीव पदार्थ है ।

मूर्त तथा अमूर्त द्रव्यका विवेचन—

मूर्तामूर्तविशेषश्च द्रव्याणां स्यान्निसर्गतः ।

मूर्तं स्यादिन्द्रियग्राह्यं तद्ग्राह्यममूर्तिमत् ॥ ७ ॥

अर्थ—उहाँ द्रव्योंमें कुछ द्रव्य तो मूर्त हैं और कुछ अमूर्त हैं द्रव्योंमें यह मूर्त और अमूर्तका भेद स्वभावसे ही है किसी निमित्तसे किया हुआ नहीं है । जो इन्द्रियोंसे जाना जाय उसे मूर्त कहते हैं और जो इन्द्रियोंके गोचर न हो उसें अमूर्त कहते हैं ।

भावार्थ—द्रव्योंमें मूर्त और अमूर्त व्यवस्था स्वाभाविक है । जिसमें रूप, रस, गन्ध, और स्पर्श पाया जावे उसे ही मूर्त कहते हैं । इसी लिये दूसरी रीतिसे मूर्तका लक्षण यह बतलाया है कि जो इन्द्रियोंसे ग्रहण हो सके वही मूर्त है मूर्तद्रव्यके उपर्युक्त दोनों लक्षण अविरुद्ध हैं । वास्तवमें वही इन्द्रियोंसे ग्रहण हो सकता है जिसमें कि रूप, रस, गन्ध, स्पर्श पाया जाता है । क्योंकि इन्द्रियोंके ही विषय, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श पड़ते हैं । चक्षुका रूप विषय है, रसनाका रस विषय है, नाकका गन्ध विषय है, स्पर्शनेन्द्रियका स्पर्श विषय है । कर्णेन्द्रियका विषय शब्द भी रूप रस गन्ध स्पर्शात्मक ही है । इसलिये विषय विषयीकी अपेक्षासे ही मूर्तका लक्षण इन्द्रिय विषय कहा गया है । जो इन्द्रियगोचर है वह तो मूर्त अवश्य है परन्तु जो इन्द्रियगोचर नहीं है वह भी मूर्त है जैसे कि पुद्गलका एक परमाणु । इन्द्रियगोचर होनेमें स्पृष्टता कारण है परमाणु सूक्ष्म है इसलिये वह इन्द्रियगोचर नहीं है । परन्तु वही परमाणु स्पृष्ट स्वंभमें मिल जानेसे स्पृष्ट रूपमें परिणत होकर इन्द्रियगोचर होने लगता है । हां स्पर्श-नादि प्रत्यक्ष परमाणु अवस्थामें भी हो सकता हैं । इसलिये इन्द्रियगोचरता मूर्तमात्रमें व्यापक है जो इन्द्रियगोचर नहीं है वह अमूर्त है ।

मूर्तकी तरह अमूर्त भी यथार्थ है—

न पुनर्वास्तवं मूर्तममूर्तं स्यादवास्तवम् ।

सर्वशून्यादिदोषाणां सन्निपातात्तथा सति ॥ ८ ॥

अर्थ—मूर्त पदार्थ ही वास्तविक है अमूर्त पदार्थ वास्तविक नहीं है यह बात भी नहीं है क्योंकि ऐसा माननेसे सब पदार्थोंकी शून्यताका प्रमंग आ जायगा ।

भावार्थ—किन्तु ही कुछ प्रत्यक्ष होनेवाले पदार्थोंको ही मानते हैं परन्तु पदार्थोंको

नहीं मानते । परंतु परोक्ष पदार्थोंके स्वीकार किये बिना पदार्थोंकी व्यवस्था ही नहीं बन सकती । परोक्ष पदार्थोंकी सत्ता अनुमान और आगमसे मानी जाती है । अविनाभावी हेतुसे अनुमान प्रमाण माना जाता है और स्वानुभवन, अखंडयुक्ति तथा अबाधकपनेसे आगम प्रमाण माना जाता है ।

मूर्तका लक्षण—

स्पर्शो रसश्च गन्धश्च वर्णोऽर्मा मूर्तिसंज्ञकाः ।

तद्योगान्मूर्तिमद्द्रव्यं तद्योगादमूर्तिमत् ॥ ९ ॥

अर्थ—रूप, रस, गन्ध, वर्णका नाम ही मूर्ति है । जिसमें मूर्ति पाई जाय वही मूर्त द्रव्य कहलाता है और जिसमें रूप, रस, गन्ध, वर्णरूप मूर्ति नहीं पाई जाय वही अमूर्त द्रव्य कहलाता है ।

भावार्थ—पृष्ठलमें रूप, रस, गन्ध वर्णरूप मूर्ति पाई जाती है इसलिये वह मूर्त कहलाता है । बाकी द्रव्योंमें उपर्युक्त मूर्ति नहीं पाई जाती इसलिये वे अमूर्त हैं ।

मूर्तका ही इन्द्रिय प्रत्यक्ष होता है—

नासंभवं भवेदेतत् प्रत्यक्षानुभवाद्यथा ।

सन्निकर्षास्ति वर्णाद्यैरिन्द्रियाणां न चेतरैः ॥ १० ॥

अर्थ—इन्द्रियोंका स्पर्शादिकके साथ ही सम्बन्ध होता है और दूसरे पदार्थोंके साथ नहीं होता यह बात असंभव नहीं है किन्तु प्रत्यक्ष और अनुभवसे सिद्ध है ।

अमूर्त पदार्थ है इसमें क्या प्रमाण है ?

नन्यमूर्तार्थसद्भावे किं प्रमाणं यदाय नः ।

यदिनार्थान्द्रियार्थानां सन्निकर्षान् त्वपुष्पयत् ॥ ११ ॥

अर्थ—यहां पर शङ्काकार करता है कि अमूर्त पदार्थ भी हैं इसमें क्या प्रमाण है । क्योंकि निम्न पदार्थ हैं उन सबका इन्द्रियोंके साथ सम्बन्ध होता है । अमूर्त पदार्थका इन्द्रियोंके साथ सम्बन्ध नहीं होता है इसलिये उसका मानना ऐसा ही है निम्न प्रकार कि आकाशके कूटोद्य मानना ।

भावार्थ—निम्न प्रकार आकाशके कूट वास्तवमें कोई पदार्थ नहीं है, इसलिये उनका इन्द्रिय प्रत्यक्ष भी नहीं होता । इसी प्रकार नव अमूर्त पदार्थ भी कोई वास्तविक पदार्थ नहीं है, यदि अमूर्त पदार्थ वास्तवमें होता तो वह कब आदि पदार्थोंको तरह उनका भी इन्द्रिय प्रत्यक्ष होता ।

यहाँपर शङ्काकारका आशय यही है कि जिन पदार्थोंका इन्द्रिय प्रत्यक्ष होता है वे ही तो वास्तवमें हैं उनसे अलग कोई पदार्थ नहीं है ।

शङ्काकारका उत्तर—

नयं यतः सुम्भादीनां नयंदनसमक्षतः ।

नासिद्धं चास्तयं तत्र कित्सिद्धं रसादिमत् ॥ ११ ॥

अर्थ—अमूर्त पदार्थकी सत्तामें कोई प्रमाण नहीं है ऐसा शङ्काकारका कहना ठीक नहीं है । क्योंकि सुख दुःखादिकका प्रयोजन होनेसे आत्मा भन्ने प्रसर सिद्ध है सुख दुःखादिककाप्रत्यक्ष करनेवाला आत्मा असिद्ध नहीं है परन्तु उसमें स्व, रस, गन्ध, स्पर्श मानना असिद्ध है ।

वास्तवमें इन्द्रियज्ञान मलिन ज्ञान है और इसीलिये यथार्थ दृष्टिसे वह परोक्ष है । उसका विषय भी बहुत थोड़ा और मोटा है । मूर्त पदार्थोंका विशद बोध अतीन्द्रिय प्रत्यक्षसे ही होता है । इसलिये जिनका इन्द्रिय ज्ञान होता है वे ही पदार्थ ठीक हैं बाकी कुछ नहीं, ऐसा मानना किसी तरह युक्ति सङ्गन नहीं है । *

आत्मा स्वादिकसे भिन्न है—

तथथा तद्रसज्ञानं स्वयं तन्न रसादिमत् ।

यस्माज्ज्ञानं सुखं दुःखं यथा स्यान्न तथा रसः ॥ १२ ॥

अर्थ—आपके श्लोकमें रसादिक आत्मासे भिन्न ही बतलाये हैं । उसी बातको यहाँपर खुलासा करते हैं । आत्मामें जो रसका ज्ञान होता है वह ज्ञान ही है । रस ज्ञान होनेसे ज्ञान रसवादा नहीं हो जाता है क्योंकि रस पुद्गलका गुण है वह जीवमें किस तरह आसक्ता है । यदि रस भी आत्मामें पाया जाता तो जिस प्रकार ज्ञान, सुख, दुःखका अनुभव होनेसे ज्ञानी सुखी दुःखी आत्मा बन जाता है उसी प्रकार रसमयी भी होजाता परन्तु ऐसा नहीं है ।

सुखदुःखादिक ज्ञानसे भिन्न नहीं है—

नासिद्धं सुखदुःखादि ज्ञानानर्थान्तरं यतः ।

चेतनत्वात् सुखं दुःखं ज्ञानादन्यत्र न कश्चित् ॥ १४ ॥

अर्थ—सुख दुःख आदिक जो भाव हैं वे ज्ञानसे अभिन्न हैं अर्थात् ज्ञान स्वरूप ही हैं । क्योंकि चेतन भावों में ही सुख दुःखका अनुभव होता है ज्ञानको छोड़कर अन्यत्र कहीं सुख दुःखादिकका अनुभव नहीं हो सका ।

* जो लोग इन्द्रिय प्रत्यक्षको ही मानते हैं उनके परलोक गत जनकादिककी भी विधि नहीं हो सक्ती है जनकादिककी असिद्धतामें जन्मजनक सम्बन्ध भी नहीं बनता ।

मुसारिक अजीवमं नही है—

न पुनः स्वैरसञ्चारि सुखं दुःखं त्रिदात्मनि ।

अधिदात्मन्यपि व्याप्तं वर्णादी तदसम्भवात् ॥ १५ ॥

अर्थ—ऐसा नहीं है कि सुख दुःख भाव जीव और अजीव दोनोंमें ही स्वतन्त्रता प्राप्त रहें । किन्तु ये भाव जीवके ही हैं । वर्णादिकमें इन भावोंका होना असंभव है ।

भावार्थ—द्रव्योंमें दो प्रकारके गुण होने हैं सामान्य और विशेष । सामान्य गुण सामान्य रीतिसे सभी द्रव्योंमें पाये जाते हैं परन्तु विशेष गुणोंमें यह बात नहीं है । वे जिस द्रव्यमें होते हैं उसीमें असाधारण रीतिसे रहते हैं दूसरेमें कदापि नहीं पाये जाते । सुख दुःखादि जीव द्रव्यके ही असाधारण वैभाविक् तथा स्वाभाविक भाव हैं । इसलिये वे जीव द्रव्यको छोड़ कर अन्य पदार्थ आदिक में नहीं पाये जा सकते ।

कारण—

ततः सिद्धं त्रिदात्मादि स्यादमूर्तं तदर्थवत् ।

प्रसाधितसुखादीनामन्यथाऽनुपपत्तिः ॥ १६ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हो चुकी कि आत्मा आदि अमूर्त पदार्थ भी वास्तविक हैं इनको न माननेसे स्वानुभव सिद्ध सुखदुःख आदिकी प्राप्ति नहीं हो सकती ।

व्याख्या—

नन्वसिद्धं सुखादीनां मूर्तिमत्त्वादमूर्तिमत् ।

तद्यथा यद्रसज्ञानं तद्रसो रसव्ययतः ॥ १७ ॥

तन्मूर्तत्वे कुतस्तस्य स्यादमूर्तं कारणादिना

यत्साधनाविनाभूतं साध्यं न्यायानतिक्रमात् ॥ १८ ॥

अर्थ—सुख दुःख आदि मूर्त हैं इसलिये उनको अमूर्त मानना असिद्ध है । जैसे रसका ज्ञान होता है वह रस स्वरूप ही है क्योंकि वह ज्ञान रसव्यय है इसी तरह सुखदिकमें मूर्तता सिद्ध हो जाने पर बिना कारण उनमें अमूर्तता किस तरह आ सकती है ! अविनाभावी साधनसे ही साध्यकी सिद्धि होती है ऐसा न्यायस्य सिद्धांत है ।

भावार्थ—शाङ्ख्यकिरका अभिप्राय है कि जिस पदार्थस्य ज्ञान होता है वह ज्ञान उसी रूप ही जाता है । जिस समय ज्ञान रूप, रस, गन्ध स्पर्शको जान रहा है उस समय ज्ञान रूप रस गन्ध स्पर्शात्मिक ही है ।

उत्तर—

नैवं यतो रसायर्थं ज्ञानं तन्न रसः स्वयम् ।

अर्थाज्ज्ञानममूर्तं स्यान्मूर्तं मूर्तापचारतः ॥ १९ ॥

अर्थ—ऊपर जो शङ्का उठाई गई है वह ठीक नहीं है । क्योंकि जो रसादि पदार्थोंका ज्ञान होता है वह स्वयं रस रूप नहीं हो जाता अर्थात् ज्ञान ज्ञान ही रहता है और वह अमूर्त ही है । यदि उस ज्ञानको मूर्त कहा जाता है तो उस समय केवल उपचारमात्र ही समझना चाहिये ।

भावार्थ—यदि जिस पदार्थका ज्ञान होता है वह स्वयं उसी रूप होनाय तो देखा मनुष्य जिस समय नारकियोंके स्वरूपका ज्ञान करते हैं तो क्या उस समय वे नारक स्वरूप हो जाते हैं ? इसलिये ज्ञान परपदार्थको जानता है परन्तु उस पदार्थ रूप स्वयं नहीं होनाता । जो क्षयोपशम ज्ञान है वह भी वास्तव दृष्टिसे अमूर्त ही है । क्योंकि आत्माका गुण है । ज्ञान मूर्त पदार्थोंको विषय करता है इसलिये उसे मूर्त मानना यह केवल मूर्तका उपचार है । ज्ञानमें कोई मूर्तता नहीं आती है ।

ज्ञानको मूर्त माननेमें दोष—

न पुनः सर्वथा मूर्तं ज्ञानं वर्णादिमद्यतः ।

स्वसंवेद्याय भावः स्यात्तद्वद्वत्त्वानुपपन्नः ॥ २० ॥

अर्थ—ज्ञान उपचार मात्रसे तो मूर्त है परन्तु वास्तवमें मूर्त नहीं है । वह वर्णादिकको विषय करनेवाला है इसीलिये उसमें उपचार है । यदि वास्तवमें ज्ञान मूर्त हो जाय तो पुद्गलकी तरह ज्ञानमें जड़पना भी आ जायगा, और ऐसी अवस्थामें स्वसंवेदन आदिकका अभाव ही हो जायगा ।

भावार्थ—जहांपर मुख्य पदार्थ न हो परन्तु कुछ प्रयोजन या निमित्त हो वहांपर उस मुख्यका उपचार किया जाता है । जिसप्रकार लोग चिल्लीको सिंह कह देते हैं । चिल्ली यद्यपि सिंह नहीं है तथापि क्रूरता, आकृति आदि निमित्तांश चिल्लीमें सिंहका उपचार कर लिया जाता है । उसी प्रकार वर्णादिके आकार ज्ञान हो जाता है इसी लिये उस ज्ञानको उपचारसे मूर्त कह देते हैं, वास्तवमें ज्ञान मूर्त नहीं है अन्वया वह जड़ हो जायगा ।

निश्चित सिद्धान्त—

तस्माद्वर्णादिशून्यात्मा जीवाद्यर्थोऽस्त्यमूर्तिमान् ।

स्वीकर्तव्यः प्रमाणाद्वा स्वानुभूतेर्यथागमात् ॥ २१ ॥

अर्थ—इसलिये वर्णादिकसे रहित जीवादिक पदार्थ अमूर्त हैं ऐसा उपर्युक्त प्रमाणसे स्वीकार करना चाहिये अथवा स्वानुभवसे स्वीकार करना चाहिये । आगम भी इसी बातको बतलाता है कि वर्णादिक पुद्गलके गुण हैं और बाकी जीवादिक पांच द्रव्य अमूर्त हैं ।

वेद और अवेदका वेद—

लोकालोकविशेषोऽस्ति द्रव्याणां लक्षणावथा ।

परद्रव्यात्मा स लोकोऽस्ति स्यादलोक्ततोऽन्यथा ॥ २२ ॥

अर्थ—द्रव्योंके लक्षणकी अपेक्षासे ही लोक और अलोकका विभाग होता है। जहाँ पर वह द्रव्य पाये जाय अथवा जो वह द्रव्य स्वरूप हो उसे लोक कहते हैं। और जहाँ वह द्रव्य नहीं पाये जाय उसे अलोक कहते हैं।

भाषार्थ—लोक शब्दका यही अर्थ है कि “न्योन्यन्ते पदार्था यत्र अस्ती लोकः” अर्थात् जहाँपर वह पदार्थ पाये जाय या देखे जाय उसे लोक कहते हैं। जहाँपर वह पदार्थ नहीं किन्तु केवल आकाश ही पाया जाय उसे अलोक कहते हैं। तात्पर्य यह है कि सभी द्रव्योंका आश्रय आकाश द्रव्य है। जिस आकाशमें अन्य पांच द्रव्य हैं उसे लोकाकाश कहते हैं और जहाँ केवल आकाश ही है, उसे अलोकाकाश कहते हैं। एक आकाशके ही उपाधिभेदसे (निमित्त भेदसे) दो भेद हो गये हैं।

अलोकका स्वरूप—

सोप्यलोको ने शून्योस्ति पृथग्निर्द्रव्यैरशेषतः ।

व्याममात्राशेषतया द्रव्योमात्मा केवलं भवेत् ॥ २३ ॥

अर्थ—जो अलोक है वह भी वह द्रव्योंसे सर्वथा शून्य नहीं है। अनेकमें भी वह द्रव्योंमेंसे एक आकाश द्रव्य रहता है। इसलिये अलोक केवल आकाशस्वरूप ही है।

भाषार्थ—अलोक भी द्रव्य शून्य नहीं है किन्तु आकाश द्रव्यात्मक है।

पदार्थमें विशेषता—

क्रिया भावविशेषोस्ति तेषामन्यवर्धतो गतः ।

भावक्रियादयोपेताः केचिद्वाच्यगताः परे ॥ २४ ॥

अर्थ—उन जहाँ द्रव्योंमें दो भेद हैं। काँटे द्रव्य तो भावात्मक ही हैं और कोई भावात्मक भी है तथा क्रियात्मक भी है।

भाषार्थ—जो पदार्थ सदा एवसे रहते हैं जिनमें हवन वगैर क्रिया नहीं होती वे पदार्थ तो भावत्मक हैं, और जो पदार्थ कभी स्थिर भी रहते हैं और कभी क्रिया भी करते हैं वे भावस्वरूप भी हैं और क्रिया स्वरूप भी हैं। तात्पर्य यह है कि जिन पदार्थोंमें क्रियावती शक्ति है उनमें क्रिया होती है, जिन पदार्थोंमें क्रियावती शक्ति नहीं है उनमें हवन वगैर क्रिया नहीं होती है। वे केवल भाववती शक्तियाँ कहलाते हैं।

कोई पदार्थ जिन पदार्थोंमें क्रियावती शक्ति नहीं है केवल भाववती शक्ति है उन्हें अपरिणामी न समझें। परिणाम तो मरता मरती पदार्थोंमें होता है परन्तु परिणाम दो तरहका होता है, जिनमें शून्यके प्रदेशोंका एक देशमें दूसरा देश हो अर्थात् स्थानमें स्थानान्तर हो उसे तो क्रियावत् परिणाम कहेंगे और जिनमें प्रदेशोंका तो हवन वगैर न हो परन्तु वहही भाववत्तासे दूसरी अवस्था हो जाय उसे भाव परिणाम कहेंगे, स्थानिक विवे

हयारी कलमको ले लेनिज्ये, कलमका दृष्ट ज्ञाना नो उपरान्त क्रियात्मक परिणमन है और बिना किसी दृष्टकालके स्वर्गी दृष्ट नर्बान कलमका पुराना हो जाना परिणत है। निष्प्रत्य-
भाशेमें इसी प्रकारता परिणमन होना है।

भाववर्ती और क्रियावर्ती शक्तिवांचे पराधोके नाम—

भाववन्तो क्रियावन्तो ज्ञानवन्तो ज्ञानपुद्गलाः ।

नो च शेषवन्तुष्वं च पश्येत् भावमसंस्कृताः ॥ २२ ॥

अर्थ—जीव और पुद्गल ये दो द्रव्य भाववांचे भी हैं और क्रियावांचे भी हैं। कदा
जीव, पुद्गल और शेष चारों द्रव्य भाव मयिन हैं।

भावार्थ—जीव और पुद्गलमें जो क्रिया और भाव दोनों शक्तियां हैं परन्तु भवे
अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य केवल भाव शक्ति वांचे ही हैं। इन चारोंमें क्रिया
नहीं होनी, ये चारों ही निष्प्रत्य हैं।

क्रिया और भावका अर्थ—

तत्र क्रिया प्रदेशानां परिस्पंदधलात्मकाः ।

भावस्तत्परिणामोऽस्ति धारावालेक्यस्तुति ॥ २३ ॥

अर्थ—प्रदेशोंके हिलने चलेनेसे क्रिया कहने हैं और भाव परिणामको कहने हैं
जो कि प्रत्येक वस्तु में धाराधारी (बगल) से होता रहता है।

भावार्थ—प्रदेशोंका एक स्थानसे दूसरे स्थानमें जाना जाना नो क्रिया कहलाती है
और वस्तुमें जो निष्प्रत्य भाव हैं उन्हें भाव कहने हैं। इसका खुलासा चौबीसवें श्लोकमें
कर चुके हैं।

परिणमन तथा होना है—

नासंभयमिदं यस्मादधाः परिणामिनांऽनिशं ।

तत्र केचित् कदाचिद्वा प्रदेशचलनात्मकाः ॥ २४ ॥

अर्थ—यह बात असिद्ध नहीं है कि पदार्थ प्रतिक्षण परिणमन करते रहते हैं। उसी
परिणमनमें कभी २ बिन्हीं बिन्हीं पदार्थोंके प्रदेश भी हलन चलन करते हैं।

भावार्थ—सभी पदार्थ निरन्तर एक अवस्थाको छोड़कर दूसरी अवस्था तो बदलते ही
रहते हैं परन्तु कभी जीव और पुद्गलमें उनके प्रदेशोंकी हलन चलन रूप क्रिया भी होती है।

अन्यकारकी प्रतिज्ञा—

तद्यथाचापिचिद्रव्यदेशना रम्यते मया ।

युक्त्यागमानुभूतिभ्यः पूर्वाचार्याभितिक्रमात् ॥ २८ ॥

अर्थ—अन्यकार कहते हैं कि अब हम चेतन द्रव्यके विषयमें ही व्याख्यान करेंगे।

जो कुछ हम कहेंगे वह हमारी निजगी कल्पना नहीं समझना चाहिये, किन्तु युक्ति, आगम, अनुभव और पूर्वाचार्यों के कथनसे अनुकूल ही हम कहेंगे । उनमें विरोध नहीं ।

भाषार्थ—पदार्थ ही सिद्धि कई प्रकारसे होती है । कोई पदार्थ शुक्तिसे सिद्ध होतें हैं, कोई अनुभवसे सिद्ध होते हैं, और कोई आगमसे सिद्ध होते हैं । प्रत्यक्षर कहते हैं कि जो हम चेतन पदार्थ (जीव) का स्वरूप कहेंगे उसमें युक्ति प्रमाण भी होगा, आगम प्रमाण भी होगा, और अनुभव प्रमाण भी होगा । माय ही पूर्वके महर्षियोंकी चिन्तना (काल) से अविरुद्धता भी रहेंगी । इसलिये जब हमारा कथनमें युक्ति, आगम, अनुभव और पूर्वाचार्यों के कथनसे अविरुद्धता है तो वह अमाद्य किसी प्रकार नहीं हो सकता । इस कथनसे आचार्यने उत्सृजता और अयुक्तकथनका परिहार किया है ।

सम तत्त्वोऽपि जीवस्य मुख्यतः—

प्रागुद्देश्यः स जीवोऽस्ति ततोऽजीवस्ततः क्रमात् ।

आख्यानं यतस्तेषां जीवोधिष्ठानमन्यथात् ॥ २९ ॥

अर्थ—पहले जीवतत्त्वका निरूपण किया जाता है फिर अजीव तत्त्वका किया जायगा । उसके बाद क्रमसे आख्य, बंध, संवर, निर्जरा, मोक्षदा कथन किया जायगा । जीवका निरूपण सबसे प्रथम रखनेका कारण भी यही है कि सम्पूर्ण तत्त्वोंका आधार मुख्य रीतिसे जीव ही पड़ता है सातों तत्त्वोंमें जीवका ही सम्बन्ध बना जाता है ।

भाषार्थ—वास्तव दृष्टिसे विचार किया जाय तो सातों ही तत्त्व जीव द्रव्यकी ही अवस्था विशेष है । इस लिये सातों तत्त्वोंमें जीवतत्त्व ही मुख्यता रखता है इसलिये सबसे प्रथम उसीका कथन किया जाता है ।

जीव निरूपण—

अस्ति जीवः स्वतस्सिद्धोऽनाद्यनन्तोऽप्यमूर्तिमान् ।

ज्ञानाद्यनन्तधर्मादि रूढत्याद्द्रव्यमन्यथम् ॥ ३० ॥

अर्थ—जीव द्रव्य स्वतः सिद्ध है । इसकी आदि नहीं है इसी प्रकार अन्त भी नहीं है । यह जीव अमूर्त है, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्यादिक अकृत धर्मात्मक है इसी लिये यह नाशरहित द्रव्य है ।

भाषार्थ—चार्वाक या अन्य कोई नास्तिक कहते हैं कि जीव द्रव्य स्वतन्त्र कोई नहीं है किन्तु पंचभूतसे मिलकर बन जाता है । इसका खंडन करनेके लिये आचार्यने स्वतः सिद्ध पद दिया है । यह द्रव्य किसीसे किया हुआ नहीं है किन्तु अपने आप सिद्ध है, इसी लिये इसकी न आदि है और न अन्त है । पुद्गल द्रव्यकी तरह इसकी रूपादिक भूर्ति भी नहीं है । यह द्रव्य ज्ञानादिक अनन्त गुण स्वरूप है । गुण नित्य होते हैं इस लिये जीव द्रव्य भी नि-

त्य है इसका कभी भी नाश नहीं होता है केवल अवस्था भेद होता रहता है ।

फिर भी जीवका हो निरूपण—

साधारणगुणोपेतोप्यसाधारणधर्मभाक् ।

विश्वरूपोप्यविश्वस्थः सर्वोपेक्षोपि सर्ववित् ॥ ३१ ॥

अर्थ—यह जीव साधारण गुण सहित है और असाधारण गुण सहित भी है । विश्व (जगत्) रूप है परन्तु विश्वमें ठहरा नहीं है । सबसे उपेक्षा रखनेवाला है, तो भी सबका जाननेवाला है ।

भावार्थ—यहांपर आचार्यने साहित्यकी छा दिखाते हुए जीवका स्वरूप कहा है । विरोधालङ्कारमें एक बातको पहले दिखलाते हैं फिर उससे विपरीत ही कह देते हैं परन्तु वास्तवमें वह विपरीत नहीं होता । केवल विपरीत सीखा दिखता है । जैसे यहांपर ही जीवका स्वरूप दिखाते हुए कहा है कि वह साधारण धर्मवाला है तो भी असाधारण धर्मवाला है । जो साधारण धर्मवाला होगा वह असाधारण धर्मवाला कैसे हो सक्ता है ऐसा विरोध सा दिखता है परन्तु वह विरोध नहीं है केवल अलंकारकी झलक है । यहां पर साहित्यकी न मुख्यता है और न आवश्यकता है इसलिये उसे छोड़कर श्लोकका आशय लिखा जाता है ।

प्रत्येक द्रव्यमें अनन्त गुण होते हैं अथवा यों कहना चाहिये कि वह द्रव्य अनन्त गुण स्वरूप ही है । उन गुणोंमें कुछ साधारण गुण होते हैं और कुछ विशेष गुण होते हैं । जो समान रीतिसे सभी द्रव्योंमें पाये जाय उन्हें साधारण गुण कहते हैं । इन्हींका दूसरा नाम सामान्य गुण भी है । और जो खाम २ वस्तुमें ही पाये जाय उन्हें विशेष गुण कहते हैं । जीव द्रव्यमें सामान्य गुण भी हैं और विशेष गुण भी है । अस्तित्व, प्रमेयत्व, प्रदेशत्व आदिक सामान्य गुण हैं । ये गुण समान रीतिसे सभी द्रव्योंमें पाये जाते हैं, और ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य आदिक जीवके विशेष गुण हैं, ये जीवको छोड़कर अन्यत्र नहीं पाये जाते । इसलिये जीवमें साधारण गुण और विशेष गुण दोनों हैं । लोक असंख्यात प्रदेशी है और जीव भी लोकके बराबर असंख्यात प्रदेशी है इसलिये यह जीव विश्वरूप है । अर्थात् लोक स्वरूप है तथापि लोकभरमें ठहरा हुआ नहीं है किन्तु लोकके असंख्यातवें भाग स्थानमें है । अथवा ज्ञानकी अपेक्षा विश्वरूप है परन्तु विश्वसे जुदा है । यह जीव सर्व पदार्थोंसे उपेक्षित है अर्थात् किसी पदार्थसे इसका सम्बन्ध नहीं है तथापि यह जीव सब पदार्थोंको जाननेवाला है ।

फिर भी जीवका स्वरूप—

असंख्यातप्रदेशोपि स्यादखण्डप्रदेशवान् ।

सर्वद्रव्यानिरिक्तोपि तन्मध्ये संस्थितोपि च ॥ ३२ ॥

अर्थ—यह जीव असंख्यात प्रदेशवाला है । तथापि अखण्ड द्रव्य है अर्थात् इसके प्रदेश सत्र अभिन्न हैं तथा सम्पूर्ण द्रव्योंसे यह भिन्न है तथापि उनके बीचमें स्थित है ।

फिर भी जीवका स्वरूप—

अथ शुद्धनयादेशाच्छुद्धश्चैकविधोऽपि यः ।

स्याद्विधा सोऽपि पर्यायामुक्तामुक्तप्रभेदतः ॥ ३३ ॥

अर्थ—शुद्ध नयकी अपेक्षासे यह जीव द्रव्य शुद्धस्वरूप है, एक रूप है, उसमें भेद कल्पना नहीं है, तथापि पर्याय दृष्टिसे यह जीव दो प्रकार है एक मुक्त जीव दूसरा अमुक्त जीव ।

भावार्थ—निश्चय नय उसे कहते हैं जो कि वस्तुके स्वाभाविक भावको ग्रहण करे और व्यवहार नय वस्तुकी अशुद्ध अवस्थाको ग्रहण करता है । जो भाव पर निमित्तसे होते हैं उन्हें ग्रहण करनेवाला ही व्यवहार नय है । निश्चय नयसे जीवमें किसी प्रकारका भेद नहीं है इसलिये उक्त नयसे जीव सदा शुद्ध स्वरूप है तथा एक रूप है, परन्तु कर्मनिमित्त अवस्थाके भेदसे उसी जीवके दो भेद हैं । एक संसारी, दूसरा मुक्त । जो कर्मोपाधि सहित आत्मा है वह संसारी आत्मा है और जो उस कर्मोपाधिसे रहित है वही मुक्त अर्थात् मित्र आत्मा कहलाता है । ये दो भेद कर्मोपाधिसे हुए हैं । और कर्मोपाधि निश्चयनयसे जीवका स्वरूप नहीं है इसलिये जीवमें द्रव्य दृष्टिसे भेद नहीं किन्तु पर्याय दृष्टिसे भेद है ।

संसारी जीवका स्वरूप—

यथा यथा स संसारी स्यादलब्धस्वरूपवान् ।

मूर्च्छितानादितांष्टाभिर्ज्ञानाद्यावृत्तिकर्मभिः ॥ ३४ ॥

अर्थ—जो आत्मा कर्मोंसे बरा हुआ है वही संसारी है । संसारी आत्मा अपने यथायं स्वरूपमें रहित है और अनादिकालमें ज्ञानावरणीय आदिक आठ कर्मोंसे मूर्च्छित हो रहा है ।

भावार्थ—अज्ञानका स्वभाव शुद्ध ज्ञान, शुद्ध दर्शन, शुद्ध बोध आदि अज्ञान गुणरहित है । ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंसे उन गुणोंको ढका दिया है । इन्हीं आठों कर्मोंसे जो मोहनीय कर्म हैं उनके ऊँहें विगीत स्यादु बना दिया है । इसी लिये संसारी आत्मा अज्ञानी स्वभावका अनुमान नहीं किया है । तब यह योग और आरग्य यत्र आत्मामें हट जाता है तब वही आत्मा निव शुद्धस्व ननुभूत होने लगता है ।

जो कर्मोंका ननुभूत ननुभूत है—

यथानादिः स जीवान्मा यथानादिश्च पुद्गलः ।

अयोर्बन्धोप्यनादिः स्यान् सम्बन्धो जीवकर्मणोः ॥ ३५ ॥

अर्थ—यह जीवात्मा भी अनादि है और पुद्गल भी अनादि है । इसलिये दोनोंका सम्बन्ध रूप बन्ध भी अनादि है ।

भावार्थ—जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि कालसे है । यदि इनका सम्बन्ध सादि अर्थात् किसी काल विशेषसे हुआ माना जावे तो अनेक दोष आते हैं । इसी बातको ग्रन्थकार स्वयं आगे दिखलाते हैं ।

द्वयोरनादिसम्बन्धः कनकोपलसन्निभः ।

अन्यथा दोषएव स्यादितरेतरसंश्रयः ॥ ३६ ॥

अर्थ—जीव और कर्म दोनोंका सम्बन्ध अनादि कालसे चला आ रहा है । यह सम्बन्ध उसी प्रकार है जिस प्रकार कि कनकपाषाणका सम्बन्ध अनादिकालीन होता है । यदि जीव पुद्गलका सम्बन्ध अनादिसे न माना जाय तो अन्योन्याश्रय दोष आता है ।

भावार्थ—एक पत्थर ऐसा होता है जिसमें सोना मिला रहता है, उसीको कनकपाषाण कहते हैं । कनकपाषाण स्वानिसे मिला हुआ ही निकलता है । जिस प्रकार सोनेका और पत्थरका हमेशासे सम्बन्ध है उसी प्रकार जीव और कर्मका भी हमेशासे सम्बन्ध है । यदि जीव कर्मका सम्बन्ध अनादिसे न माना जावे तो अन्योन्याश्रय दोष आता है । *

अन्योन्याश्रय दोष—

तद्यथा यदि निष्कर्मा जीवः प्रागेव तादृशः ।

यन्धाभावेऽपि शुद्धेऽपि बन्धश्चेन्निर्वृत्तिः कथम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—यदि जीव पहले कर्मरहित अर्थात् शुद्ध माना जाय तो बन्ध नहीं हो सकता, और यदि शुद्ध होनेपर भी उसके बन्ध मान लिया जाय तो फिर मोक्ष किस प्रकार हो सकती है ?

भावार्थ—आत्माका कर्मके साथ जो बन्ध होता है वह अशुद्ध अवस्थामें होता है । यदि कर्मबन्धसे पहले आत्माको शुद्ध माना जाय तो बन्ध नहीं हो सका ? क्योंकि बन्ध अशुद्ध परिणामोंसे ही होता है । इसलिये बन्ध होनेमें तो अशुद्धताकी आवश्यकता पड़ती है और अशुद्धतामें बन्धकी आवश्यकता पड़ती है । बिना पूर्वबन्धके शुद्ध आत्मामें अशुद्धता आ नहीं सकती । यदि बिना बन्धके शुद्ध आत्मामें भी अशुद्धता आने लगे तो जो आत्मामें मुक्त हो चुकी हैं अर्थात् सिद्ध हैं वे भी फिर अशुद्ध हो जायगी और अशुद्ध होनेपर बन्ध भी करती रहेंगी । फिर तो संसारी और मुक्त जीवमें कोई अन्तर नहीं रहेगा । इसलिये बन्धरूप कार्यके द्विये अशुद्धता रूप कारणकी आवश्यकता है और अशुद्धता रूप कार्यके द्विये पूर्वबन्ध रूप कारणकी आवश्यकता है । बिना पूर्व कर्मके बंधे हुए अशुद्धता किसी प्रकार नहीं आसकती

* दो पदार्थोंमें परस्पर एक दूसरेकी अपेक्षा रहनेसे अन्योन्याश्रय दोष आता है । इस दोषसे सत्तामें एक पदार्थकी भी विधि नहीं हो पाती ।

है । इसलिये अशुद्धतामें कण्ठही और कर्ममें अशुद्धताही भवेत्ता पड़नेसे एक भी मित्र नहीं होता, नत यही अन्योन्याभ्य दोष है । यदि नीर कर्मका सम्बन्ध अनादि माना जाय तो यह दोष सर्वथा नहीं आता ।

दूसरी बात यह है कि सादि सम्बन्ध माननेसे पहले तो शुद्ध आत्माने का हो नहीं सफा क्योंकि बिना कारणके कार्य होता ही नहीं । गोड़ी देकर न्यिं यह भी मान लिया जाय कि बिना रागद्वेष रूप कारणके शुद्ध आत्मा भी कन्ध रहता है तो फिर बिना कारणसे होनेवाला यह कन्ध किस तरह मूट सक्ता है ? यदि रागद्वेषरूप कारणोंसे कन्ध माना जाय तब तो उन कारणोंके हटनेपर कन्धरूप कार्य भी हट जाता है । परन्तु बिना कारणसे होनेवाला कन्ध दूर हो सक्ता है या नहीं ऐसी अवस्थामें इसका कोई निगम नहीं है । इसलिये मोक्ष होनेका भी कोई निश्चय नहीं है । इस तरह सादि कन्ध माननेमें और भी अनेक दोष आते हैं ।

पुद्गलको शुद्ध माननेमें दोष—

अथ चेतुःपुद्गलः शुद्धः सर्वतः प्रागनादितः ।

हेतोर्विना यथा ज्ञानं तथा क्रोधादिरात्मनः ॥ ३८ ॥

अर्थ—यदि कोई यह कहे कि पुद्गल अनादिसे सदा शुद्ध ही रहता है, ऐसा कहने वालेके मतमें आत्माके साथ कर्मोंका सम्बन्ध भी नहीं बनेगा । फिर तो बिना कारण जिस प्रकार आत्माका ज्ञान स्वाभाविक गुण है उसी प्रकार क्रोधादिक भी आत्माके स्वाभाविक गुण ही ठहरेंगे ।

भावार्थ—पुद्गलकी कर्म रूप अशुद्ध पर्यायके निमित्तसे ही आत्मामें क्रोधादिक होते हैं ऐसा माननेसे तो क्रोधादिक आत्माके स्वभाव नहीं ठहरते हैं । परन्तु पुद्गलको शुद्ध माननेसे आत्मामें विकार करने वाला फिर कोई पदार्थ नहीं ठहरता । ऐसी अवस्थामें क्रोधादिकका हेतु आत्मा ही पड़ेगा और क्रोध मान माया लोभ आदि आत्माके स्वभाव समझे जायेंगे यह बात प्रमाण विरुद्ध है ।

एवं बन्धस्य नित्यत्वं हेतोः सद्भावतोऽप्यथा ।

ब्रह्मभाष्ये गुणाभावे क्रोधादीनामदर्शनात् ॥ ३९ ॥

अर्थ—यदि पुद्गलको अनादिसे शुद्ध माना जाय और शुद्ध अवस्थामें भी उसका आत्मासे बन्ध माना जाय तो वह कन्ध सदा रहेगा, क्योंकि शुद्ध पुद्गल रूप हेतुके सदा-वृत्ती कौन हटानेवाला है ? पुद्गलकी शुद्धता स्वाभाविक है वह मदा भी रह सकती है, और हेतुकी सत्तामें कार्य भी रहेगा ही ।

यदि कन्ध ही न माना जाय तो “ज्ञानकी तरह क्रोधादिक भी आत्माके ही गुण ठहरेंगे” वही दोष जो कि पहले श्लोकमें कह चुके हैं फिर भी आता है और क्रोधादिकको

आत्माका गुण स्वीकार करनेमें दूसरा दोष यह आता है कि जिन २ आत्माओंमें क्रोधादिकका अभाव हो चुका है उन २ आत्माओंका भी अभाव हो जायगा । क्योंकि जब क्रोधादिकको गुण मान चुके हैं तो गुणके अभावमें गुणोंका अभाव होना स्वतः सिद्ध है, और यह बात देखनेमें भी आती है कि किन्हीं २ शांत आत्माओंमें क्रोधादिक बहुत थोड़ा पाया जाता है । योगियोंमें अति मन्द पाया जाता है, और बारहवें गुणस्थानमें तो उसका सर्वथा अभाव है । इसलिये अशुद्ध पदलका अशुद्ध आत्मासे बन्ध मानना ही न्याय संगत है ।

सारांश—

तत्सिद्धः सिद्धसम्बन्धो जीवकर्मोभयोर्मिथः ।

सादिसिद्धेरसिद्धत्वात् असत्संघटितश्च तत् ॥ ४० ॥

अर्थ—इसलिये जीव और कर्मका सम्बन्ध प्रसिद्ध है और वह अनादिकालसे बन्ध रहा है यह बात सिद्ध हो चुकी । जो पहले शङ्काकारने जीव कर्मका सम्बन्ध सादि (किसी समय विशेषसे) सिद्ध किया था वह नहीं सिद्ध हो सका । सादि सम्बन्ध माननेसे इतरेतर (अन्योन्याश्रय) आदि अनेक दोष आते हैं तथा दृष्टान्त भी कोई ठीक नहीं मिलता ।

भावार्थ—कलक पापाण आदि दृष्टान्तोंसे जीव कर्मका अनादि सम्बन्ध ही सिद्ध होता है । यहां पर यह शङ्का हो सकती है कि दो पदार्थोंका सम्बन्ध हमेशासे कैसा ? वह तो किसी खास समयमें जब दो पदार्थ मिलें तभी हो सका है ? इस शङ्काका उत्तर यह है कि सम्बन्ध दो प्रकारका होता है, किन्हीं पदार्थोंका तो सादि सम्बन्ध होता है । जैसे कि मकान बनाते समय ईंटोंका सम्बन्ध सादि है । और किन्हीं पदार्थोंका अनादि सम्बन्ध होता है, जैसे कि कलक पापाणका, अथवा जमीनमें मिली हुई अनेक चीजोंका, अथवा चीन और घृतका, अथवा जगद्व्यापी महाम्बन्धका अथवा मुनेरु पर्वतका । इसी प्रकार जीव और कर्मका सम्बन्ध भी अनादि है ।

जानकी अशुद्धताका कारण—

जीवत्याशुद्धरागादिभावानां कर्म कारणम् ।

कर्मणस्तस्य रागादिभावाः प्रत्युपकारिवत् ॥ ४१ ॥

अर्थ—जीवके अशुद्ध रागादिक भावोंका कारण कर्म है, उस कर्मके कारण जीवके रागादि भाव हैं । यह परस्परका कार्यकारणन ऐसा ही है जैसे कि कोई पुरुष किसी पुरखका उपकार कर दे तो वह उपहृत पुरुष भी उसका बदला चुकानेके लिये उपकार करनेवाटेका प्रत्युपकार करता है ।

भावार्थ—यह संसारो जालना अनादि कालसे कर्मोंका बन्ध कर रहा है, उस कर्मके कारण आत्माके रागद्वेष भाव हैं । रागद्वेषके निमित्ते ही संसारमें बरो हुई कार्माण

वर्गणाओंको अथवा विस्तृतोपचर्योंको यह आत्मा *स्वीचकर अपना सम्बन्धी बना लेता है। जिस प्रकार कि अग्निसे तपा हुआ लोहेका गोला अपने आसपास भरे हुए नष्टके स्वीचकर अपनेमें प्रविष्ट कर लेता है। जिन पृष्ठल वर्गणाओंको यह अशुद्ध जीवात्मा स्वीचता है वे ही वर्गणायें आत्माके साथ एक क्षेत्रावग्रह रूप (एकमएक) से बँध जाती हैं। बँध समयसे उन्हीं वर्गणाओंकी कर्मरूप पर्याय हो जाती है। फिर कालान्तरमें उन्हीं बाँधे हुए कर्मोंके निमित्तसे चारित्रिके विभाव भाव रागद्वेष बनते हैं फिर उन रागद्वेष भावोंसे नवीन कर्म बँधते हैं। उन कर्मोंके निमित्तसे फिर भी रागद्वेष उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार पहले कर्मोंसे रागद्वेष और रागद्वेषसे नवीन कर्म होते रहते हैं। यही परस्परमें कार्य कारण भाव अनादिसे चला आता है।

इसी बातको नीचेके स्त्रोकोंसे पुष्ट करते हैं—

पूर्वकर्मोदयाद्वायो भावात्प्रत्यग्रसंचयः ।

तस्य पाकात्पुनर्भायो भावाद्ग्रन्थः पुनस्ततः ॥ ४२ ॥

एवं सन्तानतोऽनादिः सम्पन्थो जीयकर्मणोः ।

संसारः स च कुर्मोच्यो विना सम्पद्गतादिना ॥ ४३ ॥

अर्थ—पहले कर्मके उदयसे रागद्वेष—भाव पैदा होते हैं, उन्हीं रागद्वेष भावोंसे नवीन कर्मोंका संचय होता है, उन आये हुए कर्मोंके पाक (उदय) से फिर रागद्वेष भाव बनते हैं, उन भावोंसे फिर नवीन कर्मोंका बन्ध होता है, इसी प्रकार प्रवाहकी अपेक्षासे जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादिसे चला आया है। इसी सम्बन्धका नाम संसार है, अर्थात् जीवकी रागद्वेष रूप अशुद्ध अवस्थाका ही नाम संसार है। यह संसार विना सम्पददर्शन आदि भावोंके नहीं घूट सकता है। ×

* कर्मके स्वीचनेमें योग कारण है और आये हुए कर्मोंके स्थिति अनुभाग बन्धने कारण है।

× इसका अन्विष्टान यह है कि जबकि सम्पददर्शन नहीं होता तबकि मिथ्यात्व कर्म आत्माके स्वाभाविक भावोंको ढके रहता है अथवा जो कहना चाहिये कि वह मिथ्यात्व उन भावोंको स्थिरित करने परित्याग देता है। उन भावोंके स्थिरित होनेसे फिर नये कर्म आते हैं और उन कर्मोंके उदयसे फिर रागद्वेष रूप स्थिरित भाव होते हैं परंतु जब वह मिथ्यात्व नष्ट होकर सम्पददर्शन प्रगट हो जाता है तब वे भाव स्थिरित नहीं होते किन्तु अपने स्वाभाविक ही बने रहते हैं इसलिये फिर उनके नये कर्मोंका जाना भी बंद हो जाता है और सबच किये हुए कर्म भी धीरे धीरे नष्ट हो जाते हैं इस तरह सम्पददर्शन अर्थात् भावोंके ही प्रकार घूटता है।

भावार्थ—“संसारं संसारः” परिभ्रमणका नाम संसार है। चारों गतियोंमें जीव उत्पन्न होता रहता है इसीको संसार कहते हैं। इस परिभ्रमणका कारण कर्म है। जैसा कर्मका उदय होता है उसीके अनुसार गति, आयु, शरीर आदि अवस्थाएँ मिल जाती हैं। उस कर्मका भी कारण आत्माके राग्द्वेष भाव हैं। इसलिये संसारके कारणोंको ही आचार्यने संसार कहा है। यह संसार तभी छूट सकता है जब कि संसारके कारणोंको हटाया जाय। संसारके कारण मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कपाय और योग, ये पांच हैं। इन पांचोंके प्रतिपक्षी भाव भी पांच हैं। मिथ्यादर्शनका प्रतिपक्षी सन्यग्दर्शन है। इसी प्रकार अविरतिका विरतिभाव, प्रमादका अप्रमत्तभाव, कपायका अकपायभाव, और योगका अयोगभाव प्रतिपक्षी है। जब ये सन्यग्दर्शनादिक भाव आत्मामें प्रगट हो जाने हैं तो फिर इस जीवका संसार भी छूट जाता है।

न केवलं प्रदेशानां बन्धः सम्बन्धमात्रतः ।

सोपि भावैरशुद्धैः स्यात्सापेक्षस्तद्वयोरिति ॥ ४४ ॥

अर्थ—आत्मा और कर्मका जो बन्ध होता है, वह केवल दोनोंके सम्बन्ध मात्रसे ही नहीं हो जाता है, किन्तु आत्माके अशुद्ध भावोंसे होता है और वह परस्पर दोनोंकी अपेक्षा भी रखता है।

भावार्थ—कब दो प्रकारका होता है। एक तो दो वस्तुओंके मेल हो जाने मात्रसे ही होता है। जैसे कि सूखी ईंटोंको परस्पर मिलानेसे होता है। सूखी ईंटोंका सम्बन्ध अवश्य है, परन्तु बनिष्ट सम्बन्ध नहीं है। दूसरा ईंटोंका ही वह सम्बन्ध जो कि चूनेके लगानेसे वे सब ईंटें एकरूपमें हो जाती हैं। यद्यपि यह मोटा दृष्टान्त है तथापि एक देशमें बनिष्ट सम्बन्धमें वृत्ता ही है। दूसरा दृष्टान्त जल और दूधका भी है। इसी प्रकार जीव और कर्मका सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध जीव और कर्मके प्रदेशोंके एक रूप हो जाने पर ही होता है। इस सम्बन्धमें कारण आत्माके अशुद्ध भाव ही हैं। कर्म सम्बन्ध और अशुद्ध भाव—इन दोनोंमें परस्पर अपेक्षा है, अर्थात् एक दूसरेमें परस्पर कार्य कारण भाव है।

बन्धका मूल कारण—

अयस्कान्तोपलाकृष्ट सृचीवत्तद्वयोः पृथक् ।

अस्ति शक्तिर्विभावाख्या मिथो बन्धाधिकारिणी ॥ ४५ ॥

अर्थ—जिन प्रकार चुन्चक पत्थरमें सुईको खींचनेकी शक्ति है उसी प्रकार जीव और पृथक् दोनोंमें वैभाविकी नामा एक शक्ति है जो कि दोनोंमें परस्पर बन्धका कारण है।

भावार्थ—जिन प्रकार चुन्चक पत्थरमें खींचनेकी शक्ति है उसी प्रकार दोनोंमें खींचे जानेकी शक्ति है। यदि दोनोंमें खींचने और खींचे जानेकी शक्ति न मिले तो

चुम्बक पत्थरके सिरा पीतल चांदी आदिसे लकड़ी पत्थर भी मिनने चाहिये । इससे मानना पड़ता है कि दोनोंमें क्रमसे सॉनने और सिंचनेकी शक्ति है । उसी प्रकार जीव कर्मके बांधनेकी शक्ति है और कर्ममें जीवके साथ बंधनेकी शक्ति है । जब जीव और व दोनोमें क्रमसे बांधने और बंधनेकी शक्ति है तब दोनोंका आत्मदेशमें बंध हो जाता है आत्मामें ही बांधनेकी शक्ति है इसलिये आत्मामें ही कर्म आकर बंध जाते हैं । जीव अं पुत्रल ही भरनी शुद्ध अवस्थाको छोड़कर बन्ध रूप अशुद्ध अवस्थामें क्यों आते हैं ! व अधर्म आदिक द्रव्य क्यों नहीं अशुद्ध होते । इसका यही कारण है कि वैभाविक ना गुण इन दो (जीव, पुत्रल) द्रव्योंमें ही पाया जाता है इसलिये इन दोनों ही विक होता है, शेष द्रव्योंमें नहीं होता ।

बन्ध तीन प्रकारका होता है—

अर्थतन्त्रिविधो बन्धो भावद्रव्योभयात्मकः ॥

प्रत्येकं तद्वक्ष्यं यावन्तृतीयो बन्धजः क्रमात् ॥ ४६ ॥

अर्थ—वास्तवमें बन्ध तीन प्रकारका है । भावबन्ध द्रव्यबन्ध और उभयबन्ध । उन भाव बन्ध और द्रव्य बन्ध तो अलग अलग स्वतन्त्र हैं, परन्तु तीसरा जो उभयबन्ध वह जीव आदि पुत्रल दोनोंके मेलसे होता है ।

भावार्थ—कथका लक्षण है कि “ अनेकपदार्थानामेकव्युद्भिन्नकसम्बन्धविशेषो बन्धः ” अर्थात् अनेक पदार्थोंमें एकत्व व्युद्भिक्तो उत्पन्न करनेवाले सम्बन्धका नाम बन्ध है यहांपर बंध तीन प्रकारका बतलाया गया है उसमें उभय बन्ध तो जीवात्मा और पुत्रल-क इन दोनोंके सम्बन्ध होनेसे होता है । बाकीका जो दो प्रकारका बन्ध है वह द्वन्द्वन न है किन्तु अलग अलग स्वतंत्र है । भावबन्ध तो आत्माका ही वैभाविक (अशुद्ध) भाव और द्रव्य बन्ध पुत्रलका वह स्कन्ध है जिसमें कि बन्ध होनेकी शक्ति है । इन दोनों प्रकार अलग अलग बन्धोंमें भी एकत्व व्युद्भिक्तो पैदा करनेवाला बन्धका लक्षण जाता ही है । क्योंकि रागात्मा जो भावबन्ध है वह भी वास्तवमें जीव और पुत्रलका ही विस्तार है यह राग पर्याय जीव और पुत्रल दोनोंके योगसे हुई है । आत्माशक्ती अपेक्षासे राग पर्याय जीवकी बतला जाती है और पुत्रलांशकी अपेक्षासे वही पर्याय पुत्रलकी बतलाई जाती है । रागपर्याय दोनोंके है इसका अर्थ यह नहीं है कि जीव पुत्रलात्मक हो जाता है अपितु पुत्रल जीवात्मक हो जाता है किन्तु दोनोंके अंशोंके मेलसे रागपर्याय होती है । जो द्रव्य बन्ध है वह भी अनेक परमाणुओंका समुदाय है तथा उभय बन्धमें तो कथका लक्षण स्पष्ट ही है ।

उत्तर :—

भावकत्व और प्रत्यक्षता स्वयम्—

रागात्मना भावयन्त्यः स जीवयन्त्य इति स्मृतः ।

द्रव्यं पौद्गलिकः पिण्डो बन्धस्तच्छक्तिरेव वा ॥ ४७ ॥

अर्थ—जो आत्माका गणद्वय रूप वर्णनाम है वही भावकत्व कहलाता है। उसीसे जीवयन्त्र भी कहते हैं। 'द्रव्ययन्त्र' इस पदमें वही दृष्टा जो द्रव्य गच्छ है उसका अर्थ जो पुद्गल पिण्ड है। उन पुद्गल पिण्डमें जो आत्माके साथ बन्ध होनेकी शक्ति है वही स्वयं वदका अर्थ है।

भावार्थ—आत्माका गणद्वय रूप जो वर्णनाम है वह जो भावकत्व है। और आत्माके ही दृष्ट वे पुद्गल वर्णनाम जो कि आत्माके साथ बंध होनेकी शक्ति रखती है द्रव्य रूप कहलाती हैं। सभी पुद्गलोंमें आत्माके साथ बन्ध होनेकी शक्ति नहीं है। पुद्गल वर्णनाम के तलाचे गये हैं। उनमें पांच वर्णनाम ऐसी हैं जिनमें कि जीवाका सम्बन्ध है सभी पुद्गल ही। वे वर्णनाम आहार वर्णना, निजस वर्णना, भाषा वर्णना, मनोवर्णना, अर्थात् वर्णना, इन नामोंसे प्रसिद्ध हैं। ये ही पांचों आत्माके साथ बंध होनेकी शक्ति रखती हैं। इनका स्या वस्तु है इस विषयको स्वयं ग्रन्थकार आगे लिखेंगे।

उक्त कथ—

इतरेतरबन्धश्च देशानां तद्द्रयोर्मिथः ।

बन्धयन्त्रकभावः स्याद्भावयन्त्रनिमित्ततः ॥ ४८ ॥

अर्थ—भावयन्त्रक निमित्तसे पुद्गल-कर्म और जीवक प्रदेशोंका जो सम्बन्ध है वह भाव अर्थात् एक रूपसे मिल जाना है वही उभय बन्ध कहलाता है।

भावार्थ—जो बांधनेवाला है वह बन्धक कहलाता है। और जो बांधेला है वह बन्ध्य कहलाता है। जब बांधनेवाला आत्मा और बांधेला कर्म, दोनों मिल जाते हैं तभी बन्धक बन्धक भाव कहलाता है। इसीका नाम उभय बन्ध है। अन्तर्गत प्रदेश और अन्तर्गत प्रदेश, दोनों एक क्षेत्रावगाही अर्थात् एक रूपसे मिल जाते हैं इसीसे उभय बन्ध कहते हैं। यह बन्ध भी राग द्वेष रूप भाव बन्धके निमित्तसे ही होता है।

जीव और कर्मकी वृत्ति—

नाप्यसिद्धं स्वतस्सिद्धैरस्तित्वं जीवकर्मणोः ।

स्वानुभवगर्भयुक्तेर्वा समक्षोपलब्धितः ॥ ४९ ॥

अर्थ—जीव और कर्मकी सत्ता भी असिद्ध नहीं है किन्तु स्वतः सिद्ध है। जीव भी स्वतः सिद्ध है और कर्म भी स्वतः सिद्ध है। अथवा जीव और कर्मकी सत्तामें अनेक युक्तियाँ हैं जो कि अपने अनुभवमें आती हैं, अथवा जीव और कर्मकी सत्तामें प्रत्यक्ष प्रमाण भी है।

भारार्थ—उसके श्लोक द्वारा जीव-कर्मका मिश्र हुआ उभय बन्ध बताया है, उसके विषयमें यदि कोई शंका करे कि उभय बन्ध किस तरह हो सक्ता है ? इस शंकाके उत्तरमें आचार्य कहते हैं कि जीव और कर्म दोनों ही अनेक अनुभव पूर्ण युक्तियोंसे सिद्ध हैं । दोनोंकी सत्ता स्वयं सिद्ध है । दोनों ही प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रसिद्ध हैं ।

दोनोंकी सिद्धिसे प्रत्यक्ष प्रमाण—

अहमप्रत्ययधेयस्याजीवस्यास्तिस्त्वमन्ययान् । .

एको दरिद्र एको हि श्रीमानिति च कर्मणः ॥ ५० ॥

अर्थ—इस शरीरके भीतर “ मैं हूं, मैं हूं ” ऐसी जो एक प्रकारका ज्ञान होता रहता है उस ज्ञानसे जाना जाता है कि इस शरीरके भीतर जीवरूप एक वस्तु स्वतन्त्र है । अर्थात् मैं-मैं इस बोधमें ही जीवात्माका मानमित्र प्रत्यक्ष स्वयं होता है । इसी प्रकार कोई दरिद्र है, कोई धनवान् है कोई अन्धा है कोई गूढा है आदि अनेक प्रकारके जीवोंके दमनसे कर्मका बोध होता है ।

भारार्थ—यदि आत्मा शरीरमें भिन्न स्वतन्त्र सिद्ध-स्वतन्त्र पदार्थ न होता तो शरीरसे भिन्न “ मैं-मैं ” ऐसी अन्तर्मृत्वादाय (अन्त्यन्तर वचन) प्रतीति कभी न होती । यदि कर्म न होता तो जीवोंमें “ कोई गुरी कोई बूढ़ी ” आदि भेद कभी न पाया जाता ।

जीव कर्मका सम्बन्ध—

यथास्तित्वं स्वतः सिद्धं संयोगोपि तथानयोः ।

कर्तृभोक्त्रादिभाषानामन्यथानुपपत्तितः ॥ ५१ ॥

अर्थ—द्विज प्रकार जीव और कर्मका अस्तित्व (सत्ता) स्वतः सिद्ध है उसी प्रकार इन दोनोंका संयोग भी स्वतन्त्र सिद्ध है । यदि जीव कर्मका सम्बन्ध नहीं माना जाय तो जीवोंके कर्तापना तथा भोक्तापना नहीं जा सक्ता ।

भारार्थ—जीव और कर्म का यह सम्बन्ध दर्शाते हैं इसलिये जीव कर्मके सम्बन्धमें हमको कोई शंका नहीं रहती, यदि जीव कर्मका अन्तर्निहितानुपपत्ति सम्बन्ध न होता तो जीव कर्म सम्बन्ध और कर्मजानुसार कर्तृ भोक्तापना शक्य नहीं सिद्ध न होता ।

ननु मूर्तिमत्ता मूर्तों वचने दृश्यत्वादिना

मूर्तिमत्कर्मणा यन्मो नामनस्य स्फुटं विनाः ॥ ५२ ॥

अर्थ—दृश्यत्वात् इत्यादि कि मूर्तिमत्ता कर्मोंमें मूर्तिमत्ता पदार्थ ही बर सक्ता है । ऐसे कि दृश्यत्वात् दृश्यत्वात् ही अन्तर्निहितानुपपत्ति सम्बन्ध दर्शाते हैं । दोनों ही सम्बन्ध मूर्त

हैं इसी लिये उन दोनोंका मिश्रकर द्व्यणुक कहलाता है । परन्तु मूर्तिवाले कर्मसे अमूर्त-
आत्माका बन्ध कभी नहीं हो सक्ता ?

उत्तर—

नैवं यतः स्वतः सिद्धः स्वभावोत्कर्षोचरः ।

तस्मादर्हति नाश्रये चेत्परीक्षां च सोर्हति ॥ ५३ ॥

अर्थ—कर्मका जीवात्माके साथ बन्ध नहीं हो सक्ता है ऐसी शङ्का करना ठीक नहीं है । क्योंकि जीव-कर्मका बन्ध अनादिसे स्वयं सिद्ध है यह एक स्वाभाविक बात है, और स्वभाव किसीका कैसा ही क्यों न हो, उसमें किसी प्रकारकी शङ्का नहीं हो सकती । जीव कर्मका बन्ध अनादिकालसे हो रहा है यह अशुद्ध जीवात्माका स्वभाव ही है और कर्मका भी यह स्वभाव है कि वह अशुद्ध जीवान्मामें संयुक्त हो जाता है तथा जीवकी अशुद्धता अनादि कालसे है, इसलिये इन स्वाभाविक विषयमें आशंका करना व्यर्थ है । यदि कोई इस बातकी (जीव-कर्मका बन्ध कैसे हुआ) परीक्षा ही करना चाहे तो उस अनादि-कालीन बन्धरूप स्वभावकी परीक्षा भी हो सकती है ।

स्वभावका उदाहरण—

अग्निरौष्ण्यं यथा लक्ष्म न केनाप्यर्जितं हि तत् ।

एवं विधः स्वभावाद्वा न चेत्स्पर्शेन स्पृश्यताम् ॥ ५४ ॥

अर्थ—जिन प्रकार अग्निका उष्ण लक्षण है । वह किसीने कहींसे लाकर नहीं सकता है । इस प्रकारका अग्निका स्वभाव ही है कि वह गर्म रहती है । यदि कोई यह शङ्का करे कि अग्नि क्यों गर्म है ? तो इनका उत्तर यही हो सकता है कि अग्निका स्वभाव ही ऐसा है । ‘ऐसा स्वभाव क्यों है’ यदि ऐसी तरङ्गा उठाई जाय तो यही कहना पड़ेगा कि नहीं मानने हो तो झूठ देवसे, मार्ग करनेसे हाथ करने लगता है इस लिये अग्नि गर्म है । यह निर्गति अग्निका स्वभाव ही है ।

दोहरा—

तथानादिः स्वतो घन्यो जीवपुद्गलकर्मणोः ।

कृतः केन कृतः कुत्र प्रक्षोभं व्योमपुष्पवत् ॥ ५५ ॥

अर्थ—जिन प्रकार अग्निमें स्वयं निद्र उष्णता है, उसी प्रकार जीव-कर्मका भी अनादिसे स्वयं निद्र बन्ध हो रहा है । जिन प्रकार व्योममें पुष्पों की प्रकृति शङ्का नहीं हो सकती है उसी प्रकार जीव-कर्मका बन्ध भी शङ्का नहीं हो सकता है । फिर यह क्या कहना है :—

प्रश्न आकाशके पुष्पकी तरह सर्वथा निष्कल है । जिस प्रकार आकाशके पुष्प नहीं टहरते उसी प्रकार यह प्रश्न भी नहीं टहरता ।

चेद् विभुत्सास्तित्ते ते स्यात्तथा चान्यथेति वा ।

स्यानुभूतिसनाथेन प्रत्यक्षेण विमृश्यताम् ॥ ५३ ॥

अर्थ—कर्मोंका जीवके साथ क्या है अथवा नहीं है ! है तो किस प्रकार है ! इत्यादि जाननेकी यदि तुम्हारे हृदयमें आकांक्षा है तो स्यानुभूति प्रत्यक्षसे विचार लो ।

भावार्थ—जिस समय आत्मामें स्यानुभूत होने लगेगा, उस समय इन बातोंका स्वयं परिज्ञान हो जायगा ।

अमूर्त आत्माका मूर्त पुद्गलके साथ किस प्रकार सम्बन्ध होता है इसीका सुझाव किया जाता है—

अस्त्यमूर्ते मतिज्ञानं श्रुतज्ञानं च वस्तुतः ।

मयादिना समूर्तेन स्यात्तत्पाकानुसारि तत् ॥ ५७ ॥

अर्थ—वास्तवमें मतिज्ञान और श्रुतज्ञान-दोनों ही ज्ञान अमूर्त हैं, परन्तु मूर्त मय आदि पदार्थोंके योगसे उन ज्ञानोंका परिणमन बदल जाता है ।

भावार्थ—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान दोनों ही आत्माके ज्ञान गुणकी पर्यायरूप हैं । आत्मा अमूर्त है इसलिये ये दोनों भी अमूर्त ही हैं, परन्तु जब कोई आदमी मदिरा भोग आदि मादक पदार्थोंका पान कर लेता है तो उस आदमीका ज्ञान गुण नष्ट हो जाता है, मदिरापान करनेवाला मनुष्य बेहोश हो जाता है । यह बेहोशी उसी मूर्त मदिराके निमित्तसे होती है । इस कथनसे आत्माका मूर्त कर्मसे किस तरह बंध हो जाता है ! इस प्रश्नका अच्छी तरह निराकरण हो जाता है ।

उसीका स्पष्टार्थ—

नासिद्धं तत्तथायोगात् मथा दृष्टोपलब्धितः ।

विना मयादिना यस्मात् तद्विशिष्टं न तद्वयम् ॥ ५८ ॥

अर्थ—मदिराके निमित्तसे ज्ञान नष्ट हो जाता है यह बात अमिद्ध नहीं है किन्तु प्रत्यक्ष सिद्ध है । क्योंकि मदिरा आदिके विना मतिज्ञान, श्रुतज्ञान मूर्ति नहीं होते ।

भावार्थ—विना मदिराके ज्ञान निर्मल रहता है और मय पीनेसे मूर्छित हो जाता है इसलिये अमूर्त ज्ञानपर मूर्त मदिराका पूरा अमर पड़ना है ।

वास्तवमें ज्ञान अमूर्त है—

अपि चोपचारतो मूर्तं नृकं ज्ञानद्वयं हि यत् ।

न तत्तत्त्वायथा ज्ञानं वस्तुसीश्रोऽननिकमान् ॥ ५९ ॥

अर्थ—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान कथंचिन् मूर्त भी है, परन्तु उक्त दोनों ज्ञानोंमें मूर्त

पना उपचारसे है, वास्तवमें नहीं है । तत्त्वदर्शसे देखा जाय तो ज्ञान अमूर्त ही है और अमूर्त ज्ञान मूर्त कभी नहीं हो सका है क्योंकि वस्तुकी सीमाका उल्लङ्घन कभी नहीं हो सका है । जो मूर्त है वह सदा मूर्त ही रहता है और जो अमूर्त है वह सदा अमूर्त ही रहता है । इसलिये मतिज्ञान श्रुतज्ञान आत्माके गुण हैं वे वास्तवमें अमूर्त ही हैं केवल उपचारसे मूर्त कहना है ।

ज्ञान मूर्त भी है—

नासिद्धधोपचारोयं मूर्तं गन्तव्यमपि च ।

यैचिन्पादस्तुशक्तीनां स्वतः स्वस्यापराधतः ॥ ६० ॥

अर्थ—मतिज्ञान, श्रुतज्ञानमें वास्तवमें अमूर्त कहा गया है और उपचारसे मूर्त कहा गया है, उस उपचारको कुछ न समझ कर या असिद्ध समझ कर जो कोई उक्त ज्ञानोंको सर्वथा अमूर्त ही समझने लगे उनके लिये कहा जाता है कि जिस उपचारसे उक्त ज्ञानोंको मूर्त कहा गया है वह उपचार भी असिद्ध नहीं है किन्तु सिद्ध ही है । दूसरी तरहसे यह भी कहा जा सका है कि वास्तवमें भी उक्त ज्ञान मूर्त हैं । यहां पर कोई शंका करे कि वास्तवमें अमूर्त पदार्थ मूर्त कैसे हो गया ? इसके लिये आचार्य उत्तर देते हैं कि वस्तुओंकी शक्तियां विचित्र हैं किसी शक्तिका कैसा ही परिणमन होता है और किसीका कैसा ही । आत्माका ज्ञान गुण अमूर्त है वह मूर्त कैसे हो गया और वस्तुशक्तिका ऐसा विपरिणमन क्यों हुआ ? इसमें किसीका दोष नहीं है, स्वयं आत्माने अपना अपराध किया है जिससे उसे मूर्त बनना पड़ा है ।

भावार्थ—“ मुख्यभावे सति प्रयोजनं निमित्तं चोपचारः प्रवर्तते ” जहां पर मूल पदार्थ न हो परन्तु किसी प्रकारका प्रयोजन उससे सिद्ध होता हो अथवा वह किसी कार्यमें निमित्त पड़ता हो तो ऐसे स्थल पर उपचारसे उसकी सत्ता स्वीकार की जाती है । जैसे किसी बालकमें तैनस्त्व गुण देख कर उसे अग्नि कह देते हैं वास्तवमें वह अग्नि नहीं है क्योंकि उसमें उष्णता आदि गुण नहीं है तथापि तैनस्त्व गुणके प्रयोजनसे उसे अग्नि कहते हैं इस लिये वह अक्षिका उपचार बालकमें सर्वथा व्यर्थ नहीं है किन्तु किसी प्रयोजन वश किया गया है । इसी प्रकार कहीं पर निमित्त वश उपचार होता है । ज्ञानमें जो मूर्तताका उपचार किया गया है वह कर्मके निमित्तसे है । दूसरे—कर्मका आत्माके साथ अनादि कालसे अति घनिष्ठ सम्बन्ध होनेसे आत्माका विपाक ही वैसा होने लगा है, इसलिये कहना पड़ता है कि आत्मा मूर्त है । मूर्ततामें एक हेतु यह भी है कि आत्माने अपना निज स्वभाव छोड़ दिया है ।

जीवका परिणमन—

अप्यस्त्यनादिसिद्धस्य सतः स्वाभाविकी क्रिया ।

वैभाविकी क्रिया चास्ति पारिणामिकशक्तितः ॥ ६१ ॥

अर्थ—अनादि सिद्ध सत्ता रखनेवाले इस जीवात्माके दो प्रकारकी क्रिया होती है । एक स्वाभाविकी क्रिया और दूसरी वैभाविकी क्रिया । यह दोनों प्रकारकी क्रिया शक्तियोंके परिणमनशील होनेसे होती है ।

भावार्थ—सम्पूर्ण शक्तियां परिणमनशील हैं, एक अवस्थाको छोड़कर दूसरी अवस्थाको धारण करती रहती हैं । परिणमनके कारण ही जीवात्मामें स्वभाव परिणमन और विभाव परिणमन—दोनों प्रकारका परिणमन होता है ।

वैभाविकी शक्ति आत्माका गुण है—

न परं स्थात्परायत्ता सतो वैभाविकी क्रिया ।

यस्मात्सतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्यैर्न शक्यते ॥ ६२ ॥

अर्थ—यदि कोई वैभाविक शक्तिको पराधीन ही समझे, तो उसके लिये आपत्ति कहते हैं कि वैभाविक शक्ति आत्माका ही निज गुण है क्योंकि जिसमें जो गुण नहीं है वह दूसरोंसे नहीं आ सका ।

भावार्थ—आत्मामें अन्य गुणोंकी तरह एक वैभाविक गुण भी है उसी वैभाविक गुणका विभाव परिणमन और स्वभाव परिणमन होता है । यदि वैभाविक गुण आत्माका निज गुण न होता तो आत्मामें विभाव-स्वभावरूप परिणमन भी नहीं हो सकता ।

शङ्काकार—

ननु वैभाविकभावाख्या क्रिया चेत्पारिणामिकी ।

स्वाभाविकथाः क्रियायाश्च कः शेषो हि विशेषभाक् ॥ ६३ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि यदि वैभाविक नामकी शक्ति ही परिणमन शील है तो उसीका विभाव और स्वभाव परिणमन होगा । फिर स्वभावकी शक्तिमें क्या विशेषता बाकी रहेगी ?

फिर भी शङ्काकार—

अपि चार्थ परिच्छेदि ज्ञानं स्वं लक्षणं चित्तः ।

ज्ञेयाकारक्रिया चास्य कुतो वैभाविकी क्रिया ॥ ६४ ॥

अर्थ—शङ्काकारका कहना है कि पदार्थमें जाननेवाला जो ज्ञान है वह इस जीवात्माका निज लक्षण है । उस ज्ञानमें जो ज्ञेयके आकार क्रिया होती है वह क्रिया वैभाविकी कैसे कही जा सकती है ?

भावार्थ—इस श्लोकसे शंकाकारने वैभाविक शक्तिको अनुपयोगी समझकर उड़ा ही दिया है । वह कहता है कि वैभाविक उसे ही कहते हैं कि जो पर निमित्तसे हो, ज्ञान भी ज्ञेय पदार्थके निमित्तसे उस ज्ञेयके आकारको धारण करता है, परन्तु ज्ञेयाकारको धारण करनेवाला ज्ञान वैभाविक किसी प्रकार नहीं कहा जा सकता है ?

इसी शंकाको नीचेके श्लोकसे स्पष्ट करने दें—

नस्माद्यथा घटाकृत्या घटज्ञानं न तद्घटः ।

मद्याकृत्या तथाज्ञानं ज्ञानं ज्ञानं न तन्मयम् ॥ ६५ ॥

अर्थ—शंकाकार कहता है कि जिस समय ज्ञेयके निमित्तसे ज्ञान ज्ञेयाकार हो जाता है, उस समय ज्ञान ज्ञान ही रहता है, वह ज्ञेय नहीं हो जाता । दृष्टान्तके लिये घटज्ञानको ले लीजिये । जिस समय ज्ञान घटाकार होता है उस समय घटज्ञान ज्ञान ही तो है, वह घट ज्ञान घट नहीं बन जाता । इसी प्रकार मदिराके निमित्तसे जो ज्ञान मद्याकार अर्थात् मलिन तथा मूर्छित हो जाता है, वह भी ज्ञान ही है, ज्ञान मदिरामय (विकारी) कभी नहीं हो सकता है ।

भावार्थ—शंकाकारकी दृष्टिसे वैभाविक परिणमन कोई चीज नहीं है । वह कहता है कि जिस समय मदिराके निमित्तसे ज्ञान मालिन्य रूपमें आता है उस समय वह ज्ञान ही तो है, चाहे वह किसी रूपमें क्यों न हो । शंकाकारने ज्ञेयके निमित्तसे बदलनेवाले ज्ञानमें कुछ भी अन्तर नहीं समझा है इस लिये उसके कथनानुसार स्वाभाविक शक्ति ही माननी चाहिये । वैभाविक शक्तिकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

उत्तर—

नैवं यतो विशेषोऽस्ति वडावडावबोधयोः ।

मोहकर्मवृत्तौ यदः स्यादयदस्तदस्थयात् ॥ ६६ ॥

अर्थ—जो पहले शंकाकारकी तरफसे यह कहा गया था कि मदिराके निमित्तसे बदला हुआ ज्ञान भी ज्ञान ही है और ज्ञेयाकार होनेवाला भी ज्ञान ही है, ज्ञानपना दोनोंमें समान है । इसके उत्तरमें आचार्य कहते हैं कि यह बात नहीं है क्योंकि बिना किसी अन्य निमित्तके (केवल ज्ञेयके निमित्तसे) ज्ञेयाकार होनेवाले ज्ञानमें और मदिराके निमित्तसे बदलने वाले ज्ञानमें बहुत अन्तर है । मदिराके निमित्तसे जो ज्ञान बदला है वह ज्ञान मलिन है, उस ज्ञानमें वधारणा नहीं है । वधारणा उसी ज्ञानमें है जो कि वस्तुको वधारण गतिसे ग्रहण करता है । जो ज्ञान केवल ज्ञेयके निमित्तसे ज्ञेयाकार होता है वह वस्तुको वधारण ग्रहण करता है इसलिये दोनों ज्ञानोंमें बड़ा अन्तर है ।

भावार्थ—वैभाविक शक्तिका अपने स्वस्वको लिये दुष्ट प्रवृत्तता शुद्ध अवस्थामें होता है । यह उक्त शक्तिका स्वभाव परिणामन कहलाता है । यह स्वभाव परिणामन कबला कारण नहीं है किन्तु दृग्ग ही है । उसे ही कहते हैं ।

तस्मान्नन्देनुसामग्री मान्निधे तद्गुणाकृतिः ।

स्वाकारस्य परायत्ता तथा यद्वोऽपराधयान् ॥ ७३ ॥

अर्थ—स्मरणे कबला कारण कदापि मित्रोंपर यह स्वयं अगमों आत्मा परतंत्र होता हुआ वेन जाना है उसी समय आत्माके निज गुणोंका स्वस्व अपने परस्वासे जोड़कर विभाव (विचार) अवस्थामें आ जाना है ।

आत्माको परायत्तता भी असिद्ध नहीं है—

नामिदं तत्परायत्तं सिद्धमंदष्टितो यथा ।

शीतमुष्णमिवात्मानं कुर्यान्माप्यनात्मयित् ॥ ७४ ॥

अर्थ—मेसारी आत्मा कर्मोंक परतन्त्र है यह बात भी असिद्ध नहीं है । प्रसिद्ध दृष्टान्तसे यह बात सिद्ध है । जिस समय यह आत्मा ठण्ड या गरमीका अनुभव करने लाता है उस समय यह मूर्ख आत्मा अपनी आत्माको ही ठण्ड या गरम समझने लाता है । यह मूर्खता इसकी कर्मोंकी परतन्त्रतासे ही होती है ।

शीत और उष्ण क्या है ?

तथा मूर्तद्रव्यस्य शीतधोष्णो गुणोऽखिलः ।

आत्मनश्चाप्यमूर्तस्य शीतोष्णानुभवः कश्चित् ॥ ७५ ॥

अर्थ—शीत और उष्ण दोनों मूर्तद्रव्य (पदार्थ) के + गुण हैं । इन गुणोंका × कहीं २ अमूर्त आत्मामें भी अनुभव होता है ।

भावार्थ—आत्मा यद्यपि अमूर्त है उसके न शीत है और न उष्ण है तथापि कर्मकी परतन्त्रतासे यह आत्मा अपने आपको ही ठण्डा और गरम मानता है ।

शेकाकार—

ननु वैभाविकी शक्तिस्तथा स्यादन्ययोगतः ।

परयोगादिना किं न स्याद्वास्ति तथान्यथा ॥ ७६ ॥

अर्थ—क्या वैभाविक शक्तिका विभाव रूप परिणामन दूसरेके निमित्तसे ही होता है ? दूसरेके बिना निमित्तके नहीं ही होता ? अथवा वैभाविक शक्ति वास्तवमें है या नहीं है ?

+ सर्वगुणकी प्रतीय । × संसारी आत्मामें ।

उत्तर—

सत्यं नित्या तथा शक्तिः शक्तित्वाच्छुद्धशक्तिवत् ।

अपान्यथा सतो नाशः शक्तीनां नाशतः क्रमात् ॥ ८० ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि वैभाविक शक्ति बान्धवमें है और वह नित्य है क्योंकि जो २ शक्तियाँ होती हैं वे एक नित्य ही हुआ करती हैं जिस प्रकार आत्माकी शुद्धशक्ति ज्ञान दर्शनादिक नित्य हैं उसी प्रकार यह भी नित्य है । यदि इस वैभाविक शक्तिको नित्य नहीं माना जाय तो सत् पदार्थका ही नाश हो जायगा । क्योंकि शक्तियों (गुणों) का समूह ही तो पदार्थ है । जब शक्तियोंका ही वस्त्र २ से नाश होने लगे तो वस्त्र भी भस्म नष्ट हो जायगा । अंग नाशमें अंगीका नाश अवश्यभारी है । इस लिये वैभाविक शक्ति आत्माका नित्य गुण है ।

अशुद्धतामें हेतु—

किन्तु तस्यांस्तथाभावः शुद्धादन्योन्यहेतुकः ।

तन्निमित्तादिना शुद्धो भावः स्वात्केवलं स्वतः ॥ ८१ ॥

अर्थ—किन्तु उस वैभाविक शक्तिकी शुद्ध अवस्थासे जो अशुद्ध अवस्था होती है वह दूसरेके निमित्तसे होती है । वह निमित्त जब आत्मासे दूर हो जाता है तब उस शक्तिकी शुद्ध अवस्था हो जाती है ।

दृष्टान्त—

नासिद्धोसौ हि सिद्धान्तः सिद्धः संदृष्टितो यथा ।

वन्निर्हयोगाज्जलंघोष्णं शीतं तत्सदयोगतः ॥ ८२ ॥

अर्थ—दूसरेके निमित्तसे वैभाविक शक्तिका विभाव परिणमन होता है बिना निमित्तके उसी शक्तिका स्वभाव परिणमन हो जाता है यह सिद्धान्त असिद्ध नहीं है । यह बात तो दृष्टान्त द्वारा भले प्रकार सिद्ध होती है । यथा अग्निके निमित्तसे जल गरम हो जाता है और अग्निके दूर होनेपर वही जल अपनी स्वाभाविक शीत अवस्थामें आ जाता है ।

फिर भी यद्वाच्य—

ननु चैवं चैका शक्तिस्तद्भावो द्विविधो भवेत् ।

एकः स्वाभाविको भावो भावो वैभाविकोऽपरः ॥ ८३ ॥

चेद्वश्यं हि द्वे शक्ती सतः स्तः का शक्तिः सताम् ।

स्वाभाविकी स्वभावैः स्वैः स्वर्यभावैर्विभावैजा ॥ ८४ ॥

सद्भावैर्वाप्यसद्भावैः कर्मणां पुद्गलात्मनाम् ।

अस्तु स्वाभाविकी शक्तिः शुद्धैर्भावैर्विराजिता ॥ ८५ ॥

अस्तु वैभाविकी शक्तिः संयोगात्पारिणामिकी ।

कर्मणामुदयाभावे न स्यात्सा पारिणामिकी ॥ ८६ ॥

दण्डयोगाद्यथा चक्रं घम्भ्रमत्यात्मनात्मनि ।

दण्डयोगादिना चक्रं चित्रं वा व्यवतिष्ठते ॥ ८७ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि ऊपरके कथनसे यह बात सिद्ध होती है कि एक वैभाविकी नामा शक्ति है, उसी एक शक्तिकी दो प्रकारकी अवस्थाएँ होती हैं, एक स्वाभाविक अवस्था, दूसरी वैभाविक अवस्था । यदि ऐसा ही है अर्थात् पदार्थमें स्वभाव-विभाव दोनों प्रकारके परिणमन होते हैं तो फिर पदार्थमें दो शक्तियाँ ही क्यों न मान ली जावें, इसमें पदार्थोंकी क्या हानि होती है ? एक शक्ति मानकर उसकी दो अवस्थाएँ माननेकी अपेक्षा दो स्वतन्त्र शक्तियाँ मान लेना ही ठीक है । आत्माके स्वाभाविक भावोंसे होनेवाली स्वाभाविकी शक्ति और आत्माके वैभाविक भावोंसे होनेवाली वैभाविकी शक्ति । इस प्रकार दोनों सिद्ध होती हैं ।

चाहे आत्मामें कर्मोंका सम्बन्ध हो चाहे न हो आत्माके शुद्ध भावोंमें परिणमन करनेवाली स्वाभाविकी शक्ति सदा रहती है । वह शक्ति उन्हीं आत्माके अंशोंमें काम करती है जो शुद्ध हैं । तथा कर्मोंका जब तक आत्मासे सम्बन्ध रहेगा तबतक वैभाविक शक्तिका परिणमन होता रहेगा, जब कर्मोंका उदय न रहेगा अर्थात् जब कर्म शान्त हो जायेंगे उस समय उस वैभाविक शक्तिका परिणमन भी नहीं होगा, उस समय वह बेकार ही पड़ी रहेगी । दृष्टान्त—कुम्हारके चाकको जब तक दण्डका निमित्त रहता है तब तक वह चाक अपने आप घूमता है, परन्तु जब दण्डका सम्बन्ध नहीं रहता तब वह चाक भित्तिमें बनाये हुए चित्रकी तरह अपने स्थानमें ही ठहरा रहता है ।

भावार्थ—शङ्काकारका अभिप्राय इतना ही है कि आत्मामें एक स्वाभाविक शक्ति और एक वैभाविक शक्ति ऐसी दो शक्तियाँ स्वतन्त्र मानो । ये दोनों शक्तियाँ नित्य हैं, परन्तु आत्माके स्वाभाविक गुणोंमें स्वाभाविकी शक्तिका परिणमन होता रहता है । कर्मोंके निमित्तसे जब आत्माके गुणोंका वैभाविक स्वरूप हो जाता है तब वैभाविक शक्तिका परिणमन होना रहता है । परन्तु कर्मोंके दूर होनेपर या अनुदय होनेपर वैभाविक शक्तिका परिणमन नहीं होता है ।

शङ्काकार दो शक्तियाँ मानकर उन्हें नित्य मानता है तथापि उनमें परिणमन वह सदा नहीं मानता । उसके सिद्धान्तानुसार अब दो शङ्काएँ हो गई । एक तो एक शक्तिके स्थानमें दो शक्तियाँ स्वीकार करना । दूसरे शक्तियोंको नित्य मानते हुए भी उनमें सदा परिणमन नहीं मानना । इन्हीं दोनों शङ्काओंका परिहार नीचे किया जाता है—

उप-

नैवं यतोस्ति परिणामि शक्तिजातं सतोऽस्तितम् ।

कथं वैभाविकी शक्तिर्न स्याद्दे पारिणामिकी ॥ ६५ ॥

अर्थ—शङ्काकारका यह कहना कि वैभाविक शक्ति बिना कर्तृद्वयके निष्प्रकी तरह हृत्स्व-परिणाम शून्य रह जाती है, सर्वथा युक्ति-आगत शून्य है । क्योंकि जितना भी शक्ति समूह है सब परिणामन शील है । पदार्थमें ऐसी कोई भी शक्ति नहीं है जो प्रतिक्षण अपनी अवस्थाको न बदलती हो । फिर वैभाविकी शक्ति परिणामन शील क्यों न होगी । नर यह परिणामन शील है तो “ क्योंकि अनुदयमें निष्प्रकी तरह परिणाम रहित हो जाती है ” यह शङ्काकारकी शङ्का भित्तान् व्यर्थ है ।

और ऐसा भी नहीं है कि कोई शक्ति परिणामनशाली हो और कोई न हो, सभी शक्तियाँ परिणामन शील हैं, इसी बातको नीचे दिखाते हैं—

युक्तिको परिणाम रहित माननेमें कोई प्रमाण नहीं है—

परिणामांतिका कारिचछान्तिश्चाऽपारिणामिकी ।

तद्व्यापकप्रमाणस्याऽभावात्संदृष्टवन्मायतः ॥ ६६ ॥

अर्थ—द्रव्यमें जितनी शक्तियाँ हैं सभी प्रतिक्षण परिणामन करती रहती हैं । किसी शक्तिको परिणामन शील माना जाय और किसीको नहीं माना जाय या कुछ कान्ठके नियम परिणामन शील माना जाय, हममें कोई प्रमाण नहीं है और न कोई दखान्त ही है ।

भारार्थ—वस्तुमें दो प्रकारकी पर्यायें होती हैं एक व्यञ्जन पर्याय, दूसरी अर्थ पर्याय । प्रत्यक्षान् गुणके विचारमें व्यञ्जन पर्याय कहने हैं, अर्थात् समस्त वस्तुके अवस्था भेदोंमें व्यञ्जन पर्याय कहने हैं । तथा उक्त द्रव्यमें रहनेवाले भवन्त-गुणोंकी पर्यायमें अर्थ पर्याय कहने हैं । उक्त दोनों प्रकारकी पर्यायें वस्तुमें प्रति क्षण ही प्रमाण हुआ करती हैं ।

परिणामं—

तस्माद्वैभाविकी शक्तिः स्वयं स्यान्भाविकी भवेत् ।

परिणामापरिमक्ता भावैरभावे कृतस्त्वकर्मणाम् ॥ ६७ ॥

अर्थ—तब उपर्युक्त कथनानुसार सभी शक्तियोंका परिणामन होना है । नर वैभाविकी शक्तिका जो प्रतिक्षण परिणामन सिद्ध हो चुका । इसलिये वैभाविक यह हुआ कि वैभाविकी शक्तिमें अक्षय्यकर्ममें स्वभाव शक्तिके आगा करती है । तब कौनका व्यवहार रहता है उस से उक्त वैभाविकी शक्ति शक्तिरूप परिणामन शील है और तब कहने समीक नवान् होता है तथा कथना अपने भावार्थक श्रुतनामोंका नैविकी हो जाता है, उक्त

समय उस वैभाविकी शक्तिका परिणमन स्वभावरूप होता है। इस प्रकार केवल एक वैभाविक शक्तिके ही स्वाभाविक और वैभाविक ऐसे दो अवस्था भेद हैं।

निष्कर्ष—

ततः सिद्धं सतोऽवश्यं न्यायान्छक्तिद्वयं यतः ।

सदवस्थाभेदतो द्वैतं न द्वैते युगपत्तयोः ॥ ९१ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनसे यह बात भली भाँति सिद्ध हो जाती है कि पदार्थमें अवस्थाके भेदसे दो शक्तियाँ हैं। यह द्वैत अवस्था भेदमें ही है, स्वाभाविक और वैभाविक इन दो शक्तियोंकी अर्पणासे युगपत् द्वैत नहीं है।

भावार्थ—वस्तुमें एक समयमें एकही पर्याय होती है इस नियमसे वैभाविक शक्तिकी क्रमसे होनेवाली दोनों अवस्थाएँ वस्तुमें रहती हैं। परन्तु कोई कहे कि स्वाभाविक और वैभाविक दोनों एक साथ रह जाय यह कभी नहीं हो सक्ता। क्योंकि यदि एक साथ एक कालमें दोनों रह जाय तो वे दो गुण कहे जायेंगे, पर्याय नहीं कही जायगी। पर्याय तो एक समयमें एक ही होती है। इसलिये अवस्थाभेदसे क्रमसे ही स्वाभाविक और वैभाविक दोनों अवस्थाएँ पायी जाती हैं। एक कालमें नहीं।

दोनोंको एक समयमें माननेसे दोष—

यौगपद्ये महान् दोषस्तद्वैतस्य नयादपि ।

कार्यकारणयोर्नाशो नाशः स्याद्वन्धमोक्षयोः ॥ ९२ ॥

अर्थ—यद्यपि वैभाविक शक्ति एक ही है और उसकी दो अवस्थाएँ क्रमसे होती हैं यह सिद्धान्त है। तथापि अवस्था भेदसे जो द्वैत है अर्थात् पर्यायकी अपेक्षासे जो स्वाभाविक और वैभाविक दो भेद हैं इन भेदोंको एक साथ ही कोई स्वीकार करे तो भी ठीक नहीं है। ऐसा माननेसे अनेक दोष आते हैं। एक तो कार्य कारण भाव इनमें नहीं रहेगा क्योंकि वैभाविक अवस्था पूर्वक ही स्वाभाविक अवस्था होती है। जिस प्रकार संसार पूर्वक ही मोक्ष होती है। इस लिये संसार मोक्ष प्राप्तिमें कारण है। इसी प्रकार वैभाविक अवस्थाके बिना स्वाभाविक अवस्था भी नहीं हो सकती है। एक साथ माननेमें यह कार्यकारणभाव नहीं बनेगा। दूसरे क्व और मोक्षकी भी व्यवस्था नहीं बनेगी, क्योंकि वैभाविक अवस्थाको पहले माननेसे तो बन्धपूर्वक मोक्षका होना मिद्ध होना है। परन्तु एक साथ दोनों अवस्थाओंकी सत्ता स्वीकार करनेसे क्व और मोक्ष एक साथ ही प्राप्त होंगे। अथवा क्वकी सत्ता होते हुए मोक्ष कभी हो नहीं सक्ती, इसलिये इस आत्माकी कभी भी मोक्ष नहीं होगी। इसी बातको नीचे भी दिखते हैं—

नैकशक्ते द्विधाभावो योग्यगानुपपन्नः ।

सति तत्र विभावस्य नित्यत्वं स्यादवाधितम् ॥ ९३ ॥

अर्थ—यद्यपि एक शक्ति (वैभाविक) के ही दो भेद होते हैं अर्थात् एक ही शक्ति दो रूप धारण करती है । परन्तु एक साथ ही एक शक्तिके दो भेद नहीं हो सके । या दोनों भेद बराबर एक साथ ही होने ल्यों तो वैभाविक अवस्था भी नियमसे सदा बनी रहने और वैभाविक अवस्थाकी नित्यतामें आत्माका मोक्ष-प्राप्त स्वर्ग हो जायगा । इसलिये एक गुणकी वैभाविक और स्वाभाविक अवस्थाओं क्रमसे ही होती हैं । एक कालमें नहीं होती ।

शङ्काकार—

ननु चानादितः सिद्धं वस्तुजातमहेतुकम् ।

तथाजातं परं नाम स्वतः सिद्धमहेतुकम् ॥ ९४ ॥

तदवश्यमेव स्यादन्यथा सर्वसङ्करः ।

सर्वशून्यादिदोषश्च दुर्धारो निग्रहास्पदम् ॥ ९५ ॥

ततः सिद्धं यथा यस्तु यत्किञ्चिच्चिप्रज्ञात्मकम् ।

तत्सर्वं स्वस्वरूपायः स्यादनन्यगतिः स्वतः ॥ ९६ ॥

अयमर्थः कांश्चि कस्यापि देशमात्रं हि नाशनुते ।

द्रव्यतः क्षेत्रतः कालाज्ञायात् सीम्नोनतिक्रमात् ॥ ९७ ॥

व्याप्यव्यापकभावस्य स्यादभावेऽपि मूर्तिमत् ।

द्रव्यं हेतुर्निभावस्य तत्किं तत्रापि नापरम् ॥ ९८ ॥

वैभाविकस्य भावस्य हेतुः स्यात्सन्निकर्षतः ।

तत्रस्थोप्यपरो हेतुर्न स्यात्किंवा यतति चेत् ॥ ९९ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि सभी पदार्थ अनादि सिद्ध हैं । पदार्थोंको पैदा करने-वाला कोई कारण नहीं है, वे सभी अपने आप ही अनादि सिद्ध हैं । उसी प्रकार उनके नाम भी अनादि सिद्ध हैं । यद्यपि एक वस्तुका पहले कुछ नाम और पीछे कुछ नाम भले ही हो नाय परन्तु वाच्यतावत् सम्बन्ध सदा ही रहता है । इसलिये जिस प्रकार पदार्थ अनादिसे हैं उसी प्रकार उनके वाचक नाम भी अनादिसे हैं । यह पदार्थों और उनके सङ्केतोंकी अनादिता अवश्य अवश्य स्वीकार करनी पड़ती है । यदि ऐसा न माना नाय तो “ सर्व सङ्कर ” और “ शून्यता ” आदिक अनेक दोष आते हैं जो कि पदार्थोंके नाशके कारण हैं । इसलिये यह बात भलीभाँति सिद्ध है कि जो कोई भी चैतन्य या जड़ वस्तु है सभी अपने अपने स्वरूपको लिये हुए हैं । उसके स्वरूपका परिवर्तन (फेरकार) कभी नहीं हो सकता । उपर्युक्त कथना सारांश यह निष्पन्न कि कोई भी पदार्थ किसी दूसरे पदार्थके एक देशमात्रको भी

नहीं बिगाड़ सकता है । सभी पदार्थ द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावमें अपने २ स्वरूपमें ही स्थित हैं, यदि इन चारोंमेंमें किसी एककी अपेक्षासे भी पदार्थ दूसरे रूपमें आजाय तो वह अपनी सीमासे बाहर हो जाय । कोई भी पदार्थ क्यों न हो अपनी सीमाका उल्लङ्घन कभी किसी अंशमें नहीं कर सकता । जब ऐसा नियम है तो क्या कारण है कि जीव और पुद्गलमें व्याप्य व्यापक भाव सम्बन्ध न होनेपर भी भूतिमान् पुद्गल द्रव्य जीवके वैभाविक भावोंमें कारण हो जाता है । यदि बिना किसी प्रसारके सम्बन्धके भी पुद्गलकर्म जीवके वैभाविक भावमें कारण हो जाता है तो उसी स्थानपर रहनेवाला धर्मादिक अन्न द्रव्यभी जीवके विकारका कारण क्यों न माना जाय ! इसके उत्तरमें यदि यह कहा जाय कि मन्त्रिकर्ष-सम्बन्ध विशेष होनेसे पुद्गलद्रव्य ही जीवके विभावका कारण होता है, धर्मादिक नहीं होते, तो भी यह दोष आता है कि उसी स्थानपर रहनेवाला मन्त्रिकर्ष सम्बन्ध विशिष्ट विग्रहोपचयरूप पुद्गलपिण्ड जीवके विकारका कारण क्यों नहीं हो जाता है !

उत्तर—

सत्यं यद्धमयद्धं स्याच्चिद्द्रव्यं चाथ मूर्तिमत् ।

स्वीयसम्यन्धिर्भिवद्धमयद्धं परबन्धिभिः ॥ १०० ॥

बद्धायद्धत्ययोरस्ति विशेषः पारमार्थिकः ।

तयोर्जात्यन्तरत्वेपि हेतुमहेतुशक्तितः ॥ १०१ ॥

अर्थ—आपने जो शंका उठाई है सो ठीक, परन्तु बात यह है कि सभी जीव पुद्गल बद्ध तथा अबद्ध नहीं होते किन्तु कोई बद्ध होते हैं और कोई अबद्ध होते हैं । संसारी जीव पुद्गल कर्मोंसे बंधे हुए हैं, मुक्त नहीं । इसी प्रकार पुद्गल द्रव्यमें भी ज्ञानावरणीय आदि कर्म परिणत पुद्गल द्रव्य ही जीवमें बंधे हुए हैं, अन्य (पांच प्रकारकी वर्गणाओंको छोड़कर) पुद्गल नहीं । और भी जो बन्ध योग्य जीव व पुद्गल द्रव्य हैं, उनमें भी सभी जीव संसारकी समस्त कर्मवर्गणाओंसे एक साथ नहीं बंध जाते, और न समस्त कर्मवर्गणायें ही प्रत्येक जीवके साथ प्रतिसमय बंध जाती हैं, किन्तु जिस समय जिस जीवके जैसी कषाय होती है उसीके योग्य कर्मोंसे जीव बंध जाता है अन्य प्रकारकी कषायसे बंधने योग्य कर्मोंके साथ नहीं बंधता । इसलिये कोई पुद्गलद्रव्य जीवमें विकार करता है कोई नहीं करता । ऐसा भी नहीं है कि सांख्यमतकी तरह पुरुष (जीवात्मा) को सर्वथा शुद्ध मान लिया जाय और बन्धको केवल प्रकृति (कर्म)का ही धर्म मान लिया जाय तथा बद्धजीव और मुक्तजीवमें वास्तवमें कुछ अन्तर ही न माना जाय । और ऐसा भी नहीं है कि किसी द्रव्यमें दूसरे द्रव्यके निमित्तसे विकार सर्वथा हो ही नहीं सकता । ऐसा माननेसे पदार्थोंका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध ही उड़ जाता है । और निमित्त नैमित्तिक संबंधके अभावमें किसी कार्यकी

सिद्धि नहीं हो सकती है । इस लिये बद्ध जीव और मुक्त जीवमें वास्तविक भेद है । तथा जीव और पुद्गलमें विनाशायमान होने पर भी परस्पर इस प्रकारका निमित्त नैमित्तिक माध है जिससे कि संसारो जीवोंकी कषायका निमित्त पाश्चर्य पुद्गल कर्म नीवोंके माध कषको प्राप्त हो जाता है, और उन बंध हुए कर्मोंके परिणाम कालमें जीवोंमें कषायादि रूप विकार उत्पन्न हो जाते हैं ।

बद्ध और मुक्तका स्वभाव—

बद्धः स्याद्वद्वयोर्भावः स्याद्वद्वयोप्यवद्वयोः ।

सानुकूलतया बन्धो न बन्धः प्रतिकूलयोः ॥ १०२ ॥

अर्थ—कैसे हुए दो वद्वयोंकी अवस्था विगेषको बद्ध कहते हैं । इसी प्रकार नहीं कैसे हुए दो वद्वयोंकी अवस्थाको अवद्ध कहते हैं । कब यहाँ होता है जहाँ पर कि अनुकूलता होती है । प्रतिकूल वद्वयोंका कब नहीं होता है ।

भाषार्थ—जहाँ अनुकूल योग्य मामग्री जुट जाती है वहीं पर बन्ध होता है, जहाँ योग्य मामग्री नहीं मिलती वहाँ कबकी योग्यता भी नहीं है ।

कव-भेद—

अर्थतन्निविष्टो बन्धो वाच्यं तद्वद्वयोः प्रथमः ।

प्रत्येकं तद्वद्वयं वाच्यं तृतीयस्तृतीयतः पुनः ॥ १०३ ॥

अर्थ—वाच्यत्वमें कब तीन प्रकारका होता है इसी लिये उन तीनोंके तुल्य तुल्य तीन प्रकाश भी हैं । तीनों प्रकाशोंके कर्मोंमें तो कर्मोंका स्वभाव तो एक एक स्वतन्त्र है । परन्तु तीनों कर्मोंका स्वभाव तो कि दो के मिलनेसे होता है कहा जाता है—

भाषार्थ—पहले कहा जा चुका है कि बाध कव, द्रव्य कव और उभय कव, इस प्रकार कवोंके तीन भेद हैं । उनमें बाध कव और द्रव्य कव में तो मोटी सीमाएँ एक एक हो चली पड़ती हैं । क्योंकि गन्ध द्रव्यादि बाधही बाध कव कहलाते हैं इन भावोंमें आत्मा-को ही मुख्यता रहती है । इसके निर्माणसे आत्माके आरित्र गुणके विकारको दाना क्षेत्र कहते हैं । द्रव्य कवमें केवल पुद्गल ही पड़ता है । इस लिये ये दोनों कव तो प्रत्येक स्वतन्त्र हैं परन्तु तीनों कव में उभय कव है वह आत्मा और पुद्गल इन दो द्रव्योंके सम्मिश्रणसे होता है । इस लिये उभय कव कहा जाता है ।

जीवकर्मोन्निविष्टोऽन्विः स्यान्निधः सामान्यावृत्तः ।

जीवः कर्मोन्निविष्टो हि जीवकर्मं हि कर्मं तन् ॥ १०४ ॥

अर्थ—सामान्यमें एक दुसरेकी अविशेषता लिये हुए तो जीव और कर्म दोनोंका सम्मिश्रण है वही उभयकव कहलाता है । बाध तो कर्मोंमें ही पड़ता है और कर्म तो जीवोंमें ही पड़ते हैं ।

व्यक्ते कारणपर विचार—

तद्गुणाकारसंक्रान्तिर्भावा वैभाविककामितः ।

तन्निमित्तं च तत्कर्म तथा सामर्थ्यकारणम् ॥ १०५ ॥

अर्थ—जीवके गुणोंका अपने स्वरूपसे बदलकर दूसरे रूपमें आ जाना, इसीका नाम वैभाविक भाव है। यही जीवका भाव कर्मके बन्ध करनेमें कारण है, और वैभाविक भावके निमित्तसे होनेवाला वही कर्म उसी वैभाविक भावके पैदा करनेकी सामर्थ्यका कारण है।

भावार्थ—कर्मोंके निमित्तसे होनेवाली गुणरूप आत्माकी अवस्थाका नाम ही वैभाविक है। वही अशुद्धभाव एतद्गुणोंको कर्मरूप बनानेमें कारण है, और वह कर्म भी उस वैभाविक भावकी उत्पत्तिका कारण है इसलिये इन दोनोंमें परस्पर कारणता है। इसी बातको नीचे स्पष्ट करते हैं—

अधोऽयं यस्य कार्यं तत् कर्मणस्तस्य कारणम् ।

एको भावश्च कर्मकं धन्योऽयं द्वन्द्वजः स्मृतः ॥ १०६ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका यही आशय है कि जिस कर्मका यह वैभाविक भाव कार्य है, उसी कर्मका कारण भी है। इसलिये एक तो भाव और एक कर्म इन दोनोंसे ही उभय बन्ध होता है।

भावार्थ—यहांपर यह शङ्का उत्पन्न हो सकती है कि एक ही कर्मका वैभाविक भाव कार्य है और उसी एक कर्मका कारण भी है। उसीका कार्य और उसीका कारण यह बान एक अनवरत प्रतीत होती है। परन्तु सनातीयताको ध्यानमें रखनेसे यह शङ्का सर्वथा निर्मूल हो जाती है। वैभाविक भावको जिस कर्मसे पैदा किया है उसी कर्मका कारण वैभाविक भाव नहीं है किन्तु नवीन कर्मके लिये वह कारण है। अर्थात् वैभाविक भावसे नवीन कर्म बँधते हैं और उन कर्मोंसे नवीन २ भाव पैदा होने हैं। सनातीयकी अपेक्षासे ही “उसी कर्मका कारण उसीका कार्य” ऐसा कहा गया है।

यदि कोई दूसरे सनातीय कर्मको भी कर्मत्व कर्मकी अपेक्षासे एक ही कर्म मानकर शङ्का उठावे कि कर्मही स्वयं कार्य और कर्मही स्वयं कारण कैसे हो सकता है ! इस शङ्काका उत्तर भी एक ही पदार्थमें स्वयं कारण भाव दिवाने वाले दृष्टान्त द्वारा स्पष्ट करते हैं—

तथाऽऽदर्शो यथा चक्षुः स्वरूपं संदृष्टव्युनः ।

स्वाकाराकारसंक्रान्तिं कार्यं हेतुः स्वयं च तत् ॥ १०७ ॥

अर्थ—जिस प्रकार दर्शनमें मूल देखनेसे चक्षुः प्रतीक्षित दर्शनमें पड़ता है। उस

अपने प्रतिबिम्बमें कारण स्वयं चक्षु है, प्रतिबिम्ब कार्य है । परन्तु वही चक्षुके आकारको धारण करनेवाला चक्षुका प्रतिबिम्ब अपने दिग्मानमें कारण भी है ।

भावार्थ—जब चक्षुसे दर्पण देखते हैं तब चक्षुके आकार दर्पणमें पड़ता है । इसलिये तो वह आकार चक्षुका कार्य हुआ, क्योंकि चक्षुसे पैदा हुआ है । परन्तु उसी आकारको जब चक्षुसे देखते हैं तब अपने दिग्मानमें वह आकार कारण भी होता है । इसलिये एतद्वा पदार्थमें कार्य कारण भावभी उपर्युक्त दृष्टान्त द्वारा सुगठित हो जाता है ।

अपि चाचेतनं मूर्तं पौद्गलं कर्म तथा ।

* ॥ १०८ ॥

जीवभावविकारस्य हेतुः स्याद्द्रव्य कर्म तत् ।

तदेतुस्तद्विकारश्च यथा प्रत्युपकारकः ॥ १०९ ॥

अर्थ—अचेतन, पौद्गलिक, मूर्त द्रव्य कर्म तो जीवके भावोंके विकारका कारण है । और उस द्रव्य कर्मका कारण वह वैभाविक भाव है । यह परस्पर कारणपना इसी प्रकार है कि मानों एक दूसरेके उपकारका परस्पर बदला ही चुकाने हों ।

इन दोनोंमें क्यों कारणता हुई ?

विद्विकाराकृतिस्तस्य भावो वैभाविकः स्मृतः ।

तन्निमित्तात्पृथग्भूतोप्यर्थः स्यात्तन्निमित्तकः ॥ ११० ॥

अर्थ—जीवकी शुद्ध अवस्थासे बिगाड़कर जो विकार अवस्था है वही जीवका वैभाविक भाव है उसी वैभाविक भावके निमित्तसे जीवसे सर्वथा भिन्न भी पृथक् द्रव्य उस वैभाविक भावके लिये निमित्त कारण होता है ।

भावार्थ—यद्यपि पृथक्कार्माण द्रव्य जीवसे सर्वथा भिन्न नई पदार्थ है, परन्तु जीवके अशुद्ध भावोंसे वह स्तिक्तर कर्मरूप हो जाता है । फिर वही नईकर्म चेतनके भावोंके बिगाड़नेमें कारण होता है । इसमें परस्परकी निमित्तता ही कारण है ।

ऐसा होनेमें भी उभयबन्ध ही कारण है—

तच्च नोभयबन्धाच्चै वह्निर्यथाश्चिरादपि ।

न हेतवो भवन्त्येकश्रेष्ठस्याप्यवयवत् ॥ १११ ॥

अर्थ—वह कर्म चेतन-भावोंके बिगाड़नेका कारण हो जाता है इसमें भी उभयबन्ध ही कारण है । क्योंकि जब तब वह पृथक् द्रव्य कर्मरूप परिणत न होगा तब तब वह आत्माके भावोंको बिगारी बनानेमें कारण नहीं हो सकता है । यदि बिना कर्मरूप अवस्थाको धारण किये ही पृथक् द्रव्य जीवके विकार भावोंका कारण हो जाय तो जीवके साथ ही उसी क्षेपमें चिरकालसे जो दुष्ट विषमोपपन्न भी कारण हो जायेंगे, परन्तु विषमोपपन्न विकारमें कारण

* मूळ पुस्तकमें भी इस खंडके दो चरण नहीं मिले ।

होते नहीं, किन्तु कर्म ही कारण हैं और कर्म-अवस्था पटलकी तभी होती है जब कि वह उभयबन्ध रूपमें परिणत हो जाता है ।

भावार्थ—वित्तोपचय उन्हें कहते हैं कि जो पटल परमाणु (कार्माण स्कन्ध) कर्मरूप परिणत तो नहीं हुए हों किन्तु आत्माके आसपास ही कर्मरूप परिणत होनेके लिये सन्मुख हों । इन पटल परमाणुओंकी बन्धरूप अवस्था नहीं है । जिस समय आत्मा रागद्वेषादि कषाय भावोंको धारण करता है उसी समय अन्य संसारमें भरी हुई कार्माण वर्णणायं अथवा ये वित्तोपचय संज्ञा धारण करनेवाले परमाणु म्रत आत्माके साथ बंध जाते हैं । बंधनेपर ही उनकी कर्म संज्ञा हो जाती है । उससे पहले २ कार्माण (कर्म होनेके योग्य) संज्ञा है । ये वित्तोपचय आत्मासे बंधे हुए कर्मोंसे भी अनन्त गुणें हैं और जीव राशिसे भी अनन्त गुणें हैं । क्योंकि पहले तो आत्माके साथ बंधे हुए कर्म परमाणु ही अनन्तानन्त हैं । उन कर्मरूप परमाणुओंमेंसे प्रत्येक परमाणुके साथ अनन्तानन्त सूक्ष्म परमाणु (वित्तोपचय) लगे हुए हैं ।

अशुद्धता—

तद्वद्वत्त्वाविनाभूतं स्यादशुद्धत्त्वमक्रमात् ।

तल्लक्षणं यथा द्वैतं स्यादद्वैतात्स्वतोऽन्यतः ॥ ११२ ॥

अर्थ—आत्माकी बद्धताकी अविनाभाविनी अशुद्धता भी उसी समय आ जाती है । उस अशुद्धताका यही लक्षण है कि स्वयं अद्वैत आत्मा अन्य पदार्थके निमित्तसे द्वैत हो जाता है ।

भावार्थ—जिस समय आत्मा कर्मोंसे बद्ध होता है उसी समय अशुद्ध भी है । बिना अशुद्धताके बद्धता आ ही नहीं सकती है । इसी प्रकार बिना बद्धताके अशुद्धता भी नहीं आ सकती । इसलिये बद्धता और अशुद्धता ये दोनों अविनाभाविनी हैं । एकके बिना दूसरा न होवे इसीका नाम अविनाभाव है । यद्यपि आत्मा स्वयं (अपने आप) अद्वैत अर्थात् अमिल-एक है । तथापि अशुद्धताको धारण करनेसे (पर पदार्थके निमित्तसे) वही आत्मा द्वैत अर्थात् दो रूपधारी (दुर्गा) बना हुआ है ।

आत्मामें द्विरूपता किम प्रकारकी है—

तत्राऽद्वैतेऽपि यद्वैतं तद्विधाय्यौपचारिकम् ।

तत्रायं स्वांशसंकल्पश्चेत्सोपाधि द्वितीयकम् ॥ ११३ ॥

अर्थ—आत्मा अशुद्ध अवस्थामें द्विरूपता धारण करता है अर्थात् उसमें दो प्रकारके अंशोंका मेल हो जाता है । यह दोनों ही प्रकारका मेल औपचारिक (उपचारसे) है । उक्त दोनों अंशोंमें एक अंश तो स्वयं आत्माका ही है, और दूसरा उपाधिसे होनेवाला अपा परपदार्थका है ।

मायार्थ—आत्मा और कर्म, इन दोनोंके स्वरूपका जब विकाररूप परिणमन हो है, दोनों ही जब अपने स्वरूपको छोड़ देते हैं उसीका नाम अशुद्धता है। यह अशुद्ध व्यवहार दृष्टिसे है। वास्तव दृष्टिसे आत्मा अमूर्त है। अशुद्धता कर्म और आत्माका या दोनों हीके मेलसे होती है, इसलिये अशुद्धतामें दो भाग होने हैं। उन दोनों भागोंका या विचार करें तो एक भाग तो आत्माका है। क्योंकि अशुद्धता आत्माके ही गुणकी विद्य अवस्था है परन्तु दूसरा भाग कर्मका है। इसी लिये रामछेपादि वैभाविक अवस्थायें भीशाल्य और प्रदल कर्म दोनोंकी हैं।

संज्ञाकार—

ननु कैकं सत्सामान्यात् द्वैतं स्यात्समिशेषतः ।

तत्रिशेषेपि सोपाधि निरुपाधि कृतोर्धतः ॥ ११४ ॥

अविषाभिज्ञानमत्रास्ति ज्ञानं यद्वस्वरूपयोः ।

न रूपं न रसो ज्ञानं ज्ञानमात्रमथार्धतः ॥ ११५ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि हर एक पदार्थकी दो अवस्थायें होती हैं। या सामान्य अवस्था, दूसरी विशेष अवस्था। सामान्य रीतिसे पदार्थ एक ही है, और विशेष रीतिसे दो प्रकार के। ऐसा विशेष गुणवाता होने पर भी सोपाधि और निरुपाधि भेद क्या। और ऐसा अनुभव भी होता है कि जो ज्ञान का रूपको जानता है वह ज्ञान वही रूप, का रूप स्वयं नहीं हो जाता है। वास्तवमें ज्ञान ज्ञान ही है और रूप, रस प्रदल हो हैं।

मायार्थ—शङ्काकारका अभिप्राय यह है कि सामान्य और विशेषात्मक उभय का पदार्थ है। सामान्य दृष्टिसे एक है और विशेष दृष्टिसे उभयें द्विरूपा है, अर्थात् द्वयाधिक-स्वयं पदार्थ का एक है और ज्योंवही अंशसे वही पदार्थ अनेक रूप है। जब ऐसा विद्वान् है तो फिर अशुद्ध-आत्मामें जो द्विरूपा है वह पर निमित्तमें क्यों जानी मारे। ज्ञान जो वह रहा गया है कि एक अंश आत्माका है और दूसरा प्रदलका है वह पदार्थ स्वयं है। अशुद्ध आत्माकी जो द्विरूपा है वह आत्माकी ही विशेष अवस्था है। इन विशेष आत्मायें सोपाधि और निरुपाधि, ऐसे तो भेद ज्ञाना दीक्ष नहीं है। इस ज्ञानों को है कि रूप रसदिग्ध कर्मवत्तक ज्ञान उक्त वर्णोंमें पदार्थोंमें भवेत्तक पदार्थ वास्तवमें ज्ञानमें जितने अवस्था अशुद्धता नहीं जानी है। शङ्काकारका अभिप्राय है कि अशुद्धता दोहे बीच नहीं है।

—

द्वैतं यतो विशेषाधिनि समिशेषेपि यस्तुतः ।

मन्त्रपर्यायितेहाभ्यां भाषां के निबन्धापनात् ॥ ११६ ॥

अर्थ—शङ्काकारका यह कहना कि ज्ञानमें अज्ञानता आती ही नहीं है। अथवा अशुद्धता कोई चीज ही नहीं है मर्यादा मिथ्या है। क्योंकि पदार्थके सामान्य और विशेष ये दो भेद होनेपर भी कुछ और भी विशेषता है। वह विशेषता अन्वय, व्यतिरेकके द्वारा सिद्ध होती है। किस प्रकार ? सो नीचे दिताने हैं—

तत्रान्वययो यथा ज्ञानमज्ञानं परहेतुतः ।

अर्थाच्छीतमज्ञानं स्याद्वन्निर्गुणान्नि चरियन् ॥ ११७ ॥

अर्थ—“ यन्मत्वे यत्सत्त्वमन्वयः ” जिसके होनेपर जो हो इसीका नाम अन्वय है। पर पदार्थकी निमित्ततासे ज्ञान अज्ञान हो जाता है यह अन्वय यहां पर ठीक पड़ता है। जिस प्रकार ठण्डा जल अग्निसे सम्बन्धमें गरम हो जाता है।

यह बात जायज भी नहीं है—

नासिद्धोसौ हि दृष्टान्तो ज्ञानस्याज्ञानतः सतः ।

अस्त्यवस्थान्तरं तस्य यथाजातप्रमात्ततः ॥ ११८ ॥

अर्थ—यह दृष्टान्त असिद्ध भी नहीं है। जिस समय ज्ञान अज्ञानरूपमें आता है उस समय पदार्थकी कथार्थ प्रमिति नहीं हो पाती है किन्तु अवस्थान्तर ही हो जाता है।

व्यतिरेक—

व्यतिरेकोस्त्यात्मविज्ञानं यथास्वं परहेतुतः ।

मिथ्यावस्थाविशिष्टं स्याद्यत्तत्त्वं शुद्धमेव तत् ॥ ११९ ॥

अर्थ—जिस प्रकार ज्ञानमें अन्वय पड़ता है उसी प्रकार व्यतिरेक भी पड़ता है। व्यतिरेक उसे कहते हैं कि जिसके न होने पर जो न हो। जिस प्रकार आत्माका ज्ञान दूसरेके निमित्तसे मिथ्या-अवस्था सहित हो जाता है उसी प्रकार उस परहेतुके बिना शुद्ध ही है। अर्थात् कर्मके निमित्तसे ज्ञान अज्ञानरूप, और कर्मके अभावमें ज्ञान शुद्ध ज्ञानरूप रहता है। इसीका नाम अन्वय व्यतिरेक है।

भावार्थ—इस अन्वय व्यतिरेकसे आत्मामें अशुद्धता पर निमित्तसे होती है यह बात अच्छी तरह तनला दी गई है। जो बात अन्वय व्यतिरेकसे सिद्ध होती है वह अवश्यभावी अथवा नियमितरूपसे सिद्ध स्वीकार की जाती है। इस लिये आत्माकी अशुद्धता अवश्य माननी पड़ती है।

शुद्ध ज्ञानका स्वरूप—

तद्यथा क्षायिकं ज्ञानं सार्थं सर्वार्थिगांचरम् ।

शुद्धं स्वजातिमात्रत्वात् अथदं निरुपाधितः ॥ १२० ॥

अर्थ—सम्पूर्ण पदार्थोंका प्रत्यक्ष करनेवाला जो क्षायिक ज्ञान (केवज्ज्ञान) है वह

शुद्धज्ञान है। क्योंकि उसमें परनिमित्तता नहीं है। वह केवल स्वस्वरूप मात्र ही है। वही ज्ञान अबद्ध भी है। क्योंकि उसमें किसी पर पदार्थरूप उपाधिका सम्बन्ध नहीं है।

अशुद्ध ज्ञानका स्वरूप—

क्षायोपशमिकं ज्ञानमक्षयात्कर्मणां सताम् ।

आत्मजातेऽच्युतेरेतद्वचं चाशुद्धमक्रमात् ॥ १२१ ॥

अर्थ—सर्व प्राणि कर्मोंका उदयाभावी क्षय होनेसे और उन्हीं सर्व प्राणि कर्मोंके उदय होनेसे क्षायोपशमिक कहलाता है। यह क्षायोपशमिक ज्ञान कर्म सहित है, क्योंकि सत्कर्मोंका अभी क्षय नहीं हुआ है। इसलिये यह ज्ञान अपने स्वरूपसे अच्युत है अनन्व बद्ध कहलाता है तथा अशुद्ध भी है।

शुद्धता तथा अशुद्धता दोनों ॥ ठीक है—

नस्याच्छुद्धं तथाऽशुद्धं ज्ञानं चेदिति सर्वतः ।

न बन्धो न फलं तस्य बन्धहेतोरसंभवात् ॥ १२२ ॥

अर्थ—यदि कोई यह कहे कि ज्ञान न तो शुद्ध ही है, और न अशुद्ध ही है, जैसा है वैसा ही है। तो उसके उत्तरमें यही कहा जा सका है कि आत्मामें बन्ध भी नहीं है, और न उसका फल ही है। क्योंकि बन्धका कारण ही कोई नहीं है।

भावार्थ—बन्धका कारण अशुद्धता है यह बात पहले अच्छी तरह कही जा चुकी है। यदि अशुद्धताको न माना जावे तो बन्ध भी नहीं उठरता, और बन्धके अभावमें बन्धका फल भी नहीं बनता।

अथचेद्वन्धस्तदा बन्धो बन्धो नाऽवन्ध एव यः ।

न शेषश्चिद्विशेषाणां निर्विशेषादवन्धभाक् ॥ १२३ ॥

अर्थ—यदि अशुद्धताके बिना ही बन्ध हो जाय तो फिर बन्ध ही रहेगा। बन्ध-अबन्ध अवस्थामें कभी नहीं आ सका। ऐसी अवस्थामें कोई भी जीव सम्पूर्ण, रीतिसे मुक्त नहीं हो सका।

भावार्थ—यदि बन्धका कारण अशुद्धता मानी जाय तब तो यह बात नहीं बनती कि बन्ध ही सदा रहेगा, अकृत्र हो ही नहीं सका। क्योंकि कारणके सद्भावमें ही कार्य होता है। कारणके न रहने पर कार्य भी नहीं रह सका। जब तक अशुद्धता है तभी तक बन्ध रहेगा। अशुद्धताके अभावमें बन्धका भी अभाव अवश्यभावी है। इसलिये अशुद्धता माननी ही चाहिये।

यदि उसके श्लोक द्वारा ही अशुद्धताकी सिद्धि हो चुकी ऐमा कहा जाय तो इन श्लोकों द्वारा अर्थ शुद्धता-अवक भी हो जाता है। वह हम प्रमाण है कि यदि अशुद्धता

ही मानी जावे, शुद्धता नहीं मानी जावे, तो सदा बन्ध ही रहेगा, अबन्ध कभी होगा ही नहीं । ऐसी अवस्थामें सभी आत्मायें बद्ध ही रहेंगी । मुक्त कोई भी कभी न होगा । इस लिये शुद्धता भी माननी ही पड़ती है ।

सारांश—शुद्धता और अशुद्धता दोनों ही ठीक हैं । पहले आत्मा अशुद्ध रहता है । फिर तप आदि कारणों द्वारा कर्मोंकी निर्जग करने पर शुद्ध हो जाता है । इसी बातको नीचेके श्लोकसे बतलाते हैं—

माभूदा सर्वतो बन्धः स्यादबन्धप्रसिद्धितः ।

नायबन्धः सर्वतः श्रेयान् बन्धकार्योपलब्धितः ॥ १२४ ॥

अर्थ—न तो सब आत्माओंके सदा बन्ध हो रहता है, क्योंकि अबन्धकी भी प्रसिद्धि है अर्थात् मुक्त जीव भी प्रसिद्ध है, तथा न सर्वथा सदा अबन्ध ही मानना ठीक है क्योंकि बन्ध रूप कार्य अथवा बन्धका कार्य भी पाया जाता है ।

अवदका दृष्टान्त—

अस्तिचित्तसार्थसर्वार्थसाक्षात्कार्यविकारभुक् ।

अक्षयि क्षायिकं साक्षादयद्धं बन्धव्यत्ययात् ॥ १२५ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात् (प्रत्यक्ष) करनेवाला, सदा अविनश्वर, ऐसा जो क्षायिक ज्ञान—केवल ज्ञान है वह निर्विकार है, शुद्ध है, तथा बन्धका नाश होनेसे अवद अर्थात् मुक्त है ।

बद्धका दृष्टान्त—

यद्धः सर्वोपि संसारकार्यत्वे वैपरीत्यतः ।

सिद्धं सोपाधि तद्धेतोरन्यथानुपपत्तितः ॥ १२६ ॥

अर्थ—संसारी जीवोंका ज्ञान बद्ध है, क्योंकि उसके कार्यमें विपरीतता पाई जाती है । इसलिये ज्ञान उपाधि सहित भी होता है यह बात अच्छी तरह सिद्ध होती है । उपाधि पदसे यहा कर्मोपाधिका ग्रहण करना चाहिये । यदि संसारियोंके ज्ञानको सोपाधि न माना जावे तो उसमें विपरीतता रूप हेतु नहीं बन सकता ।

परिहृतार्थ—

सिद्धमेतावता ज्ञानं सोपाधि निरुपाधि च ।

तत्राशुद्धं हि सोपाधि शुद्धं तन्निरुपाधि यत् ॥ १२७ ॥

अर्थ—उपेक्षित कथनसे यह बात अच्छी तरह सिद्ध होती है कि ज्ञान दो प्रकारका है एक तो उपाधि सहित है और दूसरा उपाधि रहित है । कर्मोपाधि सहित ज्ञान अशुद्ध है । कर्मोपाधिरहित शुद्ध है ।

शङ्काकार—

ननु कस्को विशेषोस्ति यद्वायव्यत्तयोर्द्वयाः ।

अस्त्यनर्थान्तरं यस्मादर्थोदययोपलब्धितः ॥ १२८ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि बढ़ता और अवद्धतामें क्या विशेषता है ! क्योंकि हम दोनों अवस्थाओंमें कोई भी भेद नहीं पाते हैं अर्थात् दोनों अवस्थाएँ एक ही हैं !

उत्तर—

नैवं यतो विशेषोस्ति हेतुमज्जेतुभायतः ।

कार्यकारणभेदाद्वा योस्तद्वृत्तयः यथा ॥ १२९ ॥

अर्थ—बढ़ता और अवद्धताको एक ही मानना सर्वथा मित्या है । इन दोनोंमें हेतु और हेतुमान् अथवा कार्यकारणके भेदसे विशेषता है ।

भावार्थ—मुक्त अवस्थाके लिये बढ़ अवस्था कारण है इसलिये बढ़ता और अवद्धता दोनोंमें कार्य कारणका भेद है । अब उन दोनोंका स्वरूप क्या जाता है ।

वृत्तका लक्षण—

बन्धः परगुणाकारा क्रिया स्यात्पारिणामिकी ।

तस्यां सत्त्वामशुद्धत्वं तद्द्वयोः स्वगुणच्युतिः ॥ १३० ॥

अर्थ—जीव और पुद्गलके गुणोंका परगुणाकार परिणमन होनेका नाम ही बन्ध है । जिस समय जीव और पुद्गलमें पर गुणाकार परिणमन होता है उसी समय उनमें अशुद्धता आती है, अशुद्धतामें उन दोनोंके गुणोंकी च्युति हो जाती है अर्थात् दोनों ही अपने अपने स्वरूपको छोड़कर विकार अवस्थामें धारण कर लेते हैं ।

भावार्थ—जिस कर्मका स्वरूप यहाँ पर कहा गया है वह कर्मोंके सम दान कालमें होता है । जिस समय कर्मोंका विचार काल आता है उस समय आत्माका चारित्र्य गुण अपने स्वरूपसे च्युत होता है और कर्म अपने स्वरूपसे च्युत हो जाते हैं । दोनोंकी बिछी हुई रागद्वेषात्मक तीसरी ही अवस्था उस समय हो जाती है । रागद्वेष अवस्था न केवल आत्माकी है और न केवल कर्मोंकी है, किन्तु दोनोंकी है । जिस प्रकार चूना और हल्दीको साथ २ घिसनेसे चूना अपने स्वरूपको छोड़ देता है और हल्दी अपने स्वरूपको छोड़ देती है, दोनोंकी तीसरी लाल अवस्था हो जाती है । यह मोटा छद्म है, इससे यह नहीं समझ लेना चाहिये कि जीव पुद्गलस्वरूप हो जाना हो अथवा पुद्गल जीवस्वरूप हो जाना

* पुद्गलमें अशुद्धता पुद्गलके भी जाती है और जीवके निमित्तके भी जाती है परन्तु जीवमें अशुद्धता पुद्गलके निमित्तके हो जाती है पुद्गलके स्वतन्त्र बन्धमें स्विगुण और रुद्धता कारण है उचित पुद्गलमें परगुणाकारता आती है ।

हो, ऐसा होना तो अमंभव ही है, और न उपर्युक्त कथनका ऐसा आशय ही है, उपर्युक्त कथनका आशय यही है कि रागद्वेष नीरस और पुद्गल दोनोंकी वैभाविक अस्मिता है। नित्यसमय रागद्वेष नीरसका वैभाविक भाव कहा जाता है उस समय उक्त कथनमें नीरवांश ही विवक्षित होता है, अर्थात् नीरसके अंशोंकी अपेक्षामें रागद्वेषको नीरस ही भाव कह दिया जाता है। इसी प्रकार पुद्गलके अंशोंकी अपेक्षामें रागद्वेष कर्मोंका भी कहा जाता है, और इसलिये उसका मिट्टीमें निषेध बतलाया जाता है, यदि रागद्वेष भाव नीरस ही होता तो मिट्टीमें भी उसका होना अनिवार्य होता। यदि यह कहा जाय कि पुद्गलके निमित्तसे नीरसका रागद्वेष भाव है तो यहांपर निमित्त कारणता ही विचार कर लेना चाहिये। निमित्तता दो प्रकारसे आती है, एक तो मूल पदार्थमें अपने गुण दोष न दाकर केवल सहायकत्वसे आती है। जैसे—चकटा केवलके निमित्तसे आटेकी रोटी बनना। रोटीमें चकटा केवलका निमित्त आशय है परन्तु चकटा केवलके गुण रोटीमें नहीं आते हैं, केवल उनके निमित्तसे आटेमें एक आकारसे दूसरा आकार हो जाता है। दूसरी निमित्तता अपनेसे उपर्युक्त पदार्थमें अपने गुण देनेसे आती है। जैसे—आटेमें नमक। नमकके निमित्तसे रोटीका स्वाद ही बदल जाता है। रागद्वेषमें पहले प्रकारकी निमित्तता तो कहीं नहीं जा सकती, क्योंकि वह तो गुण च्युतिमें कारण ही नहीं पड़ती है, इसलिये दूसरी ही माननी पड़ेगी, दूसरी निमित्तता स्वीकार करनेसे उक्त कथनमें विरोध भी नहीं आता है। रागद्वेषमें आटे और नमकका दृष्टान्त केवल घनिष्ठ सम्बन्धमें ही प्रतिष्ठ करना चाहिये विपरीत स्वादके लिये कड़वी तूनी और दूधका दृष्टान्त ठीक है कड़वी तूनीके अंश मिश्रणसे ही दूध विपरीत स्वाद होता है।

अशुद्धता बन्धका कार्य भी है और कारण भी है—

बन्धहेतुरशुद्धत्वं हेतुमन्व्येति निर्णयः ।

यस्माद्वन्धं विना न स्यादशुद्धत्वं कदाचन ॥ १३१ ॥

अर्थ—बन्धका कारण अशुद्धता है, और बन्धका कार्य भी है, क्योंकि बन्धके बिना अशुद्धता कभी नहीं होती।

इस श्लोकमें बन्धकी कारणता ही मुख्य रीतिसे बतलाई है। नीचेके श्लोक द्वारा बन्धकी कार्यता बतलाई है—

कार्यरूपः स बन्धोस्ति कर्मणां पाकसंभवात् ।

हेतुरूपमशुद्धत्वं तत्रवाकर्षणत्वतः ॥ १३२ ॥

अर्थ—सब कार्य रूप भी है। क्योंकि कर्मोंके विपाक होनेसे होता है। अशुद्धता उसका कारण है। अशुद्धताके द्वारा ही नीचे २ कर्म तिनकर जाता है और फिर बन्धको प्राप्त होता है।

जीव शुद्ध भी है और अशुद्ध भी है—

जीवः शुद्धनयादेशादस्ति शुद्धोपि तत्त्वतः ।

नासिद्धश्चाप्यशुद्धोपि यन्नायदनयादिह ॥ १३३ ॥

अर्थ—शुद्धनय (निश्चयनय) से जीव वास्तवमें शुद्ध है परन्तु व्यवहार नयसे अशुद्ध भी है। व्यवहारमें यह जीव कर्मोंसे बंधा हुआ भी है और मुक्त भी होता है इसी इसकी अशुद्धता भी अमिद्ध नहीं है।

निश्चय नय और व्यवहार नयमें भेद—

एकः शुद्धनयः सर्वा निर्बन्धो निर्विकल्पकः ।

व्यवहारनयोऽनेकः सखन्धः सविकल्पकः ॥ १३४ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण शुद्धनय एक है वह निर्बन्ध है, उसमें किसी प्रकारका भेद नहीं वह निर्विकल्प है अर्थात् यह शुद्धनय न तो किसी दूसरे पदार्थसे मिश्रित ही है और न ही किसी प्रकार भेदवत्पणा है इसीलिये इसका स्वरूप बचनातीत है। क्योंकि बचनोद्धारान्तरित स्वरूप कहा जायगा वह सब खण्डशः होगा, इसलिये वह कथन शुद्ध नयसे गिर जाता है परन्तु व्यवहार नय शुद्ध नयसे प्रतिकूल है। वह अनेक है, उसमें दूसरे पदार्थोंका मिश्रण। उसके अनेक भेद हैं, वह सविकल्प है। इस नयके द्वारा वस्तुका असली रूप नहीं कहा जा सकता। यह नय वस्तुको खण्डशः प्रतिपादन करता है और इस नयसे वस्तुके शुद्धांश कथन नहीं होता।

शुद्ध और व्यवहारसे जीवस्वरूप—

वाच्यः शुद्धनयस्यास्य शुद्धो जीवश्चिदात्मकः ।

शुद्धादन्यत्र जीवाणाः पदार्थास्ते नवः स्मृताः ॥ १३५ ॥

अर्थ—शुद्ध नयकी अपेक्षासे जीव सदा शुद्धचैतन्य स्वरूप है, इस नयसे जीव सदा और अखण्ड द्रव्य है, परन्तु व्यवहार नयसे जीव अनेक स्वरूप है। व्यवहार नयकी अपेक्षासे ही जीव, अजीव, आश्रय, कथ, संवर, निर्मल, मोक्ष, पुण्य और पाप ये नौ पदार्थ कहलाते हैं।

भावार्थ—ये नौ पदार्थ भी जीवकी ही अशुद्ध अवस्थाके भेद हैं। अशुद्ध जीव ही नौ अवस्थाओंको धारण करता है इसी लिये व्यवहार नयसे नौ पदार्थ बने गये हैं।

ननु शुद्धनयः साक्षादस्ति सम्पत्त्वगोचरः ।

एको वाच्यः किमन्येन व्यवहारनयेन चेत् ॥ १३६ ॥

अर्थ—सम्पत्त्वगोचर एक शुद्ध नय ही है। इस लिये उमीछ कथन करना चाहिये,

भावार्थ—व्यवहार नय मित्या है । इसलिये उसके माननेकी कोई आवश्यकता नहीं । सम्यग्दर्शनका विषय मात्मान् शुद्ध नय ही है । इस लिये उसे ही मानना चाहिये !

उत्तर—

सत्यं शुद्धनयः श्रेयान् न श्रेयानितरो नयः ।

अपि न्यायवत्तादस्ति नयः श्रेयानिचेतरः ॥ १३७ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि शुद्ध नय उत्तम है, उसीमे वास्तविक वस्तुबोध होता है और यह भी ठीक है कि व्यवहार नय वास्तविक नहीं है । परन्तु शुद्ध नयके समान अशुद्ध नय भी न्यायके बलसे मानना ही पड़ता है ।

भावार्थ—शुद्ध और अशुद्ध ये दोनों ही प्रतिपक्षी हैं इसलिये शुद्ध कहनेसे ही अशुद्धका ग्रहण हो जाता है । अतः व्यवहार नय चाहें अप्रार्थ और लाभकारी न भी हो तथापि न्यायदृष्टिसे मानना ही पड़ता है । दूसरी बात यह भी है कि व्यवहारके बिना जीकार किये निश्चय भी नहीं बनता है । यही बात नीचे बतलाते हैं—

तद्यधानादिसन्तानबन्धपर्यायमात्रतः ।

एको विवक्षितो जीवः स्मृता नव पदा अमी ॥ १३८ ॥

अर्थ—एक ही जीव अनादि सन्तान रूपसे प्राप्त बन्धपर्यायकी अपेक्षासे जन्म कहा जाता है तब वही जीव नव पदार्थ रूपसे स्मरण किया जाता है ।

भावार्थ—व्यवहार नयसे ही जीवका अनादि कालसे बन्ध हो रहा है और उसी बन्धकी अपेक्षासे इस एक जीवकी ही नौ अवस्थाएँ हो जाती हैं । उन अवस्था विशेषोंका नाम ही नौ पदार्थ है । इसीको नीचे पुनः दिखलाते हैं—

किञ्च पर्यायधर्माणो नवामी पद संज्ञकाः ।

उपरक्तिरुपाधिः स्यान्नात्र पर्यायमात्रता ॥ १३९ ॥

अर्थ—अथवा ये नौ पदार्थ जीवकी पर्यायें हैं । इतना विशेष है कि ये केवल जीवकी पर्यायें ही नहीं हैं किन्तु इन पर्यायोंमें उपराग (कर्मफल) रूप उपाधिलगी हुई है । उपरागोपाधि सहित पर्यायोंको ही नौ पदार्थ कहते हैं ।

उपरागोपाधि असिद्ध नहीं है—

नात्रासिद्धुपाधित्वं सोपरक्तैस्तथा स्वतः ।

यतो नव पदव्याप्तमव्याप्ते पर्यायेषु तत् ॥ १४० ॥

अर्थ—संतारी जीवके उपराग रूप उपाधि असिद्ध नहीं है किन्तु स्वतः सिद्ध है ।

इस उपाधिका सम्बन्ध इन नौ पदार्थों (अशुद्ध जीवकी पर्यायों) में ही है । जीवकी सभी पर्यायोंमें नहीं है । क्योंकि जीवकी शुद्ध पर्यायमें इसका निश्चिन्त सम्बन्ध नहीं है ।

उपाधि मानना आवश्यक है—

सोपरक्तेरुपाधित्वात्तादरश्चेद्विधीयते ।

क पदानि नवामृनि जीवः शुद्धोऽनुभूयते ॥ १४१ ॥

अर्थ—व्यवहार दृष्टिसे जीव उपराम-उपाधिताला है । यदि उपाधि होनेसे उसका अनादर किया जाय अर्थात् उसे न माना जाय, तो ये जीवकी नौ अवस्थायें भी नहीं हो सकती हैं । तब शुद्ध जीवका ही अनुभव होना चाहिये । अर्थात् नौ पदार्थोंके अतिरिक्त होनेसे शुद्ध जीवका भी अनुभव नहीं हो सका है ।

भावार्थ—शुद्धता प्राप्त करनेके लिये अशुद्धता कारण है । यदि अशुद्धताको स्वीकार न किया जाय तो शुद्धता भी नहीं हो सकती । इसलिये व्यवहार नयका मानने हुए ही निधय-मागंदा बोध होता है । निम्होंने व्यवहारको संज्ञा कुछ नहीं समझा है वास्तवमें वे निधय तक भी नहीं पहुँच सके हैं । व्यवहार और निधय नयके विषयमें पहले अणायमें स्त्री रूपमें बहुत गुडमा दिया गया है । संक्षिप्त स्वरूप यही पड़ता है कि व्यवहार नयसे जो विषय है उसमेंसे यदि सभी विद्वान्मार्गोंको दूर कर दिया जाय तो वही निधय नयका विषय हो जाता है ।

निम् प्रकार तृणकी अग्नि, कण्टकी अग्नि, कोयलेकी अग्नि, पत्तोंकी अग्नि, ये अग्नि विद्वान् व्यवहार नयका विषय है । इसमेंसे सभी विद्वान्मार्गोंको दूर कर शुद्ध अग्नि स्वरूप लिया तब तो निधयका विषय हो जाता है । इसलिये व्यवहारको संज्ञा मिथ्या समझना निमित्त भूल है । हा मन्त्रमें निधय ही उपादेय अवश्य है ।

र ६:६॥—

ननुपरत्तिरस्तीति किया नास्तीति तत्त्वतः ।

इतरे नानरे किया तद्धमेणाक्रमेण किम् ॥ १४२ ॥

अस्तीति चेन्नदा तस्यां सत्यां कथमनादरः ।

नास्तीति चेदमर्थात्माः सिद्धा नानादरो नयान् ॥ १४३ ॥

सत्यानुपरत्तां तस्यां नादेषानि पदानि च ।

शुद्धादन्यत्र सर्वत्र नयम्यानधिकारतः ॥ १४४ ॥

अमत्यानुपरत्तां वा नयामनि पदानि च ।

हेतुशून्यादिना नूनदाप्येदमन्यथा दृशेनात् ॥ १४५ ॥

उभयं चेक्रमेणेह सिद्धं न्यायादिवक्षितम् ।

शुद्धमात्रमुपादेयं हेयं शुद्धतरं तदा ॥ १४६ ॥

यौगपद्येपि तद्द्वैतं न समीहितसिद्धये ।

केवलं शुद्धमादेयं नादेयं तत्परं यतः ॥ १४७ ॥

नैकस्यैकपदे स्तो द्वे क्रिये वा कर्मणी ततः ।

यौगपद्यमसिद्धं स्याद्द्वैताद्वैतस्य का कथा ॥ १४८ ॥

ततोऽनन्यगतेन्यायाच्छुद्धः सम्पत्त्वगोचरः ।

तद्वाचकश्च यः कोपि वाच्यः शुद्धनयोपि सः ॥ १४९ ॥

अर्थ—शंकाकार कहता है कि निश्चयनयसे (वास्तवमें) उपराग इस जीवात्वामें है या नहीं है ? अथवा उपराग और अनुपराग (शुद्धता) दोनों है ? अथवा क्या दोनों ही नहीं है ? दोनों है तो क्रमसे हैं या एक साथ ? यदि वास्तवमें उपराग है तो फिर उसमें अनादर (अप्राह्यता) क्यों किया जाता है ? यदि वास्तवमें व्यवहारनयका विषय भूत उपराग कोई वस्तु नहीं है, तो उसमें अनादर भी सिद्ध नहीं होता । क्योंकि अनादर उमीका किया जाता है जो कि कुछ चीज हो । जब निश्चय नयसे उपराग कोई चीज ही नहीं है तो अनादर किसका ? दूसरी बात यह है कि यदि उपराग माना भी जाय तो भी नौ पक्षधर्मोंमें ग्राह्यता नहीं आती, क्योंकि शुद्ध पदार्थके सिवाय दूसरी जगह नयका अधिकार ही नहीं है ? (शङ्काकारकी यह शङ्का केवल शुद्ध नयको ध्यानमें रखकर ही की गई है) यदि उपराग नहीं माना जाय तब तो ये जीवके नौ स्थान किसी प्रकार भी नहीं बन सके हैं क्योंकि निमित्तका कारण ही नहीं है उसका कार्य भी नहीं हो सका है ।

यदि शुद्धता और अशुद्धता (उपराग) दोनोंहीको माना जावे, परन्तु क्रमसे माना जावे तो भी न्यायसे शुद्ध मात्र ही उपादेय (ग्राह्य) सिद्ध होगा, और शुद्धसे भिन्न अशुद्ध त्याज्य होगा !

यदि शुद्धता और उपराग जन्य अशुद्धता, इन दोनोंको एक साथ ही माना जावे तो भी दोनोंमें हमारा अभीष्ट सिद्ध न होगा, उस समय भी शुद्ध ही ग्राह्य होगा और अशुद्ध अग्राह्य होगा !

एक बात यह भी है कि एक पदार्थके एक स्थानमें दो क्रियाएँ अथवा दो कर्म रह भी नहीं सकते हैं क्योंकि ओरमें एक मात्र शुद्धता और अशुद्धता नहीं बन सकती, फिर “ दोनोंमेंसे शुद्ध ही ज्ञेय होगा ” इत्यादि द्वैतद्वैतकी क्या तो पीठ है ।

इसलिये अनन्य गति न्यायसे अर्थात् अन्यत्र गति न होनेसे अथवा घूम फिरकर नहीं

आजानेसे शुद्ध ही एक पदार्थ मानना चाहिये, वही सम्पदार्शनका विषय है । उसी पदार्थ कहनेवाला यदि कोई नय है तो केवल शुद्धनय (निश्चयनय) है !

भाचार्य—उपर्युक्त कथनसे शङ्काकारका अभिप्राय केवल शुद्धनयको मानकर शुद्ध नय की प्राप्तिसे है । उसकी दृष्टिमें व्यवहार नय सर्वथा सिध्दा है, इसी लिये उसकी दृष्टिमें नय पदार्थ अर्थात् जीवकी अशुद्धता भी कोई वस्तु नहीं है । आचार्य इसका सङ्गठन नीचे करते हैं—

उच्यते—

नयं त्वनन्यथासिद्धेः शुद्धाशुद्धत्वयोर्द्वयोः ।

विरोधेऽप्यविरोधः स्यान्मिथः सापेक्षतः सतः ॥ १५० ॥

अर्थ—शङ्काकारका उपर्युक्त कथन ठीक नहीं है क्योंकि शुद्धता और अशुद्धता इन दोनोंमेंसे किसी एकका न माना जाय अथवा इन दोनोंका कार्य कारण भाव न माना जाय तो काम नहीं चल सकता । ये दोनों ही अन्यथा सिद्ध हैं अर्थात् दोनों ही आवश्यक हैं । दोनोंके माननेमें अशुद्धता पक्षमें जो शङ्काकारने विरोध बनलाया है सो भी अस्तिरोध ही है पदार्थ परस्परकी अपेक्षाको लिये हुए हैं इसलिये विरोध नहीं रहता किन्तु अपेक्षाकृत भेद दोनों ही ठीक हैं ।

नासिक्वानन्यथासिद्धिस्तद्व्यपारेक्यस्तुतः ।

पद्विशेषेऽपि सामान्यभेदमात्रं प्रतीयते ॥ १५१ ॥

अर्थ—शुद्धता और अशुद्धता ये दोनों ही आवश्यक हैं यह बात भी अमिद्ध नहीं है क्योंकि दोनों एक ही वस्तु तो पड़ती हैं । उक्त दोनों ही भेद जीवकी अवस्था विशेष ही तो हैं । इन भेदोंकी अपेक्षासे जीव अनेक होनेपर भी सामान्य रीतिमें केवल एक ही प्रतीत होता है ।

इतीहा मुख्यतः—

तत्पथा नय तत्पथानि केवलं जीवपुद्गला ।

स्वव्यवहारनन्यस्यास्तुतः कर्तृकर्मणोः ॥ १५२ ॥

अर्थ—सम्बन्धमें विचार किया जाय तो ये नौ ही प्रधान (नशुद्ध-अवस्था) केवल जीव और पुद्गल से द्रव्य रूप ही पड़ते हैं, और इतना तथा धर्म ये वाक्यात्मके अपने द्रव्यादिधर्म अनेक होते हैं ।

भाचार्य—इस शङ्काकारने यह कहा था कि एक पदार्थ ही दोनों और धर्म धर्म ही सन्त है ! इसीसे यह उच्यते है कि नाश होता है और पुद्गल धर्म है । धर्मों को भी अधिक है और अनेक पुद्गल अधिक है । तथा इन दोनोंके धर्म ही नौ प्रधान हैं । इसलिये दोनोंको विचार हुए पद वाक्यात्मके दोनों, उनके धर्मों को विचार नहीं रखा ।

ताभ्यामन्यत्र नैतेषां किञ्चिद्द्रव्यान्तरं पृथक् ।

न प्रत्येकं विशुद्धस्य जीवस्य पुद्गलस्य च ॥ १५३ ॥

अर्थ—जीव और पुद्गल, इन दो द्रव्योंको छोड़कर नव पदार्थ और कोई दूसरे द्रव्य नहीं है । अर्थात् नौ ही पदार्थ जीव, पुद्गलकी अवस्था विशेष हैं इनमें अन्य किसी द्रव्यका मेल नहीं है । और ऐसा भी नहीं है कि ये नौ ही पदार्थ केवल शुद्ध जीवके ही हों अथवा केवल पुद्गलके ही हों । किन्तु दोनों ही के योगसे हुए हैं । इसी बातको नीचे दिखाते हैं—

जीव और पुद्गल इन दोनोंके ही नौ पदार्थ हैं—

किन्तु सम्बन्धयोरेव तद्द्वयोरितरेतरम् ।

नैमित्तिकनिमित्ताभ्यां भावा नव पदा अस्मी ॥ १५४ ॥

अर्थ—नैमित्तिक जीव और निमित्तकारण पुद्गल, इन दोनोंके ही परस्पर सम्बन्धसे ये नौ पदार्थ हो गये हैं ।

जीवकी ही नौ अवस्थाएँ हैं—

अर्थात्तवपदीभूय जीवश्चैको विराजते ।

तदात्वेपि परं शुद्धस्तद्विशिष्टदशान्वृते ॥ १५५ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका सारांश यही निकलता है कि यह जीव ही नौ पदार्थ रूप होकर दहरा हुआ है । यद्यपि पहले श्लोकों द्वारा जीव और पुद्गल दोनों ही की अवस्था नौ पदार्थ रूप बतलाई है । परन्तु यहां पर जीवके ही अवस्था भेद नौ पदार्थोंको बतलाया है । इसका अभिप्राय यह है कि यहां पर निमित्तकारणको विवक्षित नहीं रखता है । पुद्गलके निमित्तसे जीवके ये नौ भेद होते हैं । अर्थात् अवस्था तो ये जीवकी हैं परन्तु पुद्गल निमित्तकारण है इस लिये यहांपर निमित्त कारणको अविवक्षित रखकर “ जीव ही नौ पदार्थ रूप है ” ऐसा कहा है ।

यद्यपि इन अवस्थाओंसे यह जीव अशुद्ध है तथापि इन अवस्थाओंसे रहित विचारनेसे केवल शुद्ध जीवका ही प्रतिभास होता है ।

भावार्थ—अशुद्धताके भीतर भी शुद्ध जीवका प्रतिभास होता ही है ।

नासंभवं भवेदेतत् तद्विधेरूपलब्धितः ।

सोपरक्तेरभूतार्थात् सिद्धं न्यायाददर्शनम् ॥ १५६ ॥

अर्थ—अशुद्धताके भीतर शुद्ध जीवका प्रतिभास होता है यह ज्ञान असिद्ध नहीं है । किन्तु अनेक प्रकारसे सिद्ध है । परन्तु अयवार्थ उपाधिका सम्बन्ध हो जानेके कारण उस शुद्धताका दर्शन नहीं होता है ।

भावार्थ—पुद्गलके निमित्तसे जो आत्माने अशुद्धता-मलिनता आ गये है इससे क्ष

आत्माका शुद्धरूप द्रष्टा गया है । तो भी उपाय ! गहिन अवस्थाका ध्यान करनेसे अशुद्धताके भीतर भी शुद्धात्माका अवलोकन होता ही है ।

दृष्टान्तमात्र—

सन्त्यनेकेषु दृष्टान्ता ह्यमपद्यजलाग्नेयाः ।

आदर्शस्फटिकादमाना योधवारिधिर्सन्धवाः ॥ १५७ ॥

अर्थ—अशुद्धताके भीतर शुद्धताका ज्ञान होता है इस विषयमें अनेक उदाहरण हैं । उनमेंसे किन्तन ही दृष्टान्त तो ये हैं—सोना, कमल, जल, अग्नि, दर्जन, स्फटिक पत्थर, ज्ञान, समुद्र और नमक (लवण) ।

सोनेका दृष्टान्त—

एकं ह्येव यथानेकवर्णं स्यात्परयोगतः ।

तमसन्तमियोपेक्ष्य पश्य तद्धेम केवलम् ॥ १५८ ॥

अर्थ—यद्यपि सोना दूसरे पदार्थोंके निमित्तसे अनेक रूपोंको धारण करता है । जैसे कभी चांदीमें मिला दिया जाता है तो दूसरे ही रूपको धारण करता है, कभी पीतलमें मिला दिया जाय तो दूसरे ही रूपको धारण करता है इसी प्रकार ताँबा, लोहा, अलमोनियम, रेडियम आदि पदार्थोंके सम्बन्धसे अनेक प्रकार दीक्षता है, तथापि उन पदार्थोंको नहीं मा समझ कर उनकी उपेक्षा कर दें तो केवल सोनेका स्वरूप ही दृष्टिगत होगा ।

भावार्थ—दूसरे पदार्थोंके मेलसे अनेक रूपमें परिणत होनेवाले भी सोनेमें अन्य पदार्थोंका ध्यान छोड़कर केवल सोनेका स्वरूप चिंतन करनेसे पीतल आदिकसे भिन्न पीतादि गुण विशिष्ट सोनेमात्रका ही प्रतिभास होता है ।

यद्वा—

नचाशंक्यं सतस्तस्य स्यादुपेक्षा कथं जवात् ।

सिद्धं कुतः प्रमाणाद्वा तत्सत्त्वं न कुतोपिवा ॥ १५९ ॥

अर्थ—केवल सोनेके ग्रहण करनेमें दूसरे मिले हुए पदार्थकी शीघ्र ही कैसे उपेक्षा की जा सकती है ! अथवा उस सोनेमें दूसरे पदार्थकी गता है या नहीं है ? है तो किस प्रमाणसे है ? अथवा किसी भी प्रमाणसे नहीं है ! इस प्रकारकी शंका करना ठीक नहीं है । क्यों ठीक नहीं है ! सो नीचे ज्ञातते हैं—

परिहार—

नानादेयं हि तद्धेम सोपरक्तेरुपाधिवत् ।

तत्प्राप्ते सर्वशून्यादिदोषाणां सन्निपाततः ॥ १६० ॥

अर्थ—सोनेके साथ दूसरे पदार्थका मेल हो रहा है । मेल होनेसे सोना अप्राप्य नहीं है । यदि उपाधिविशिष्ट सोनेका ग्रहण न किया जाय तो सर्वशून्यता आदि अनेक दोषोंका समावेश होगा । क्योंकि बिना अशुद्धताके स्वीकार किये शुद्धता भी नहीं दहरती ।

न परीक्षाक्षमं चैतच्छुद्धं शुद्धं यदा तदा ।

शुद्धस्यानुपलब्धौ स्पष्टाद्विधेतोरदर्शनम् ॥ १६१ ॥

अर्थ—यह कहना भी परीक्षाके योग्य नहीं है कि निम समय सोना शुद्ध है उस समय वह शुद्ध ही है । ऐसा माननेसे शुद्ध सोनेका प्रतिभास भी नहीं हो सकेगा । क्योंकि शुद्धतामें कारण अशुद्धता है । अशुद्धतामें ही शुद्धता का प्रतिभास होता है । अशुद्धताका अदर्शन (लोप) होनेसे शुद्धताका भी लोप हो जायगा ।

यदा तद्वर्णमालायां दृश्यते हेम केवलम् ।

न दृश्यते परोपाधिः स्वेष्टं दृष्टेन हेम तत् ॥ १६२ ॥

अर्थ—निम समय अनेक रूपोंको लिये हुए उस मित्रे हुए सोनेमें केवल सोनेको हम देखते हैं तो उस समय दूसरे पदार्थोंकी उपाधिका प्रतिभास नहीं करते हैं । उस समय तो अपना दृष्ट जो सोना है उसीका प्रत्यक्ष कर लेते हैं ।

भावार्थ—मित्रे हुए सोनेमेंसे सोनेका स्वरूप विचारने पर केवल सोनेका ही स्वरूप प्रत्यक्ष जाता है । उस समय उस सोनेके साथ जो दूसरे पदार्थ मित्रे हुए हैं वे नहीं की तरह दहर जाते हैं ।

फलितार्थ—

ततः सिद्धं यथा हेम परयोगादिना पृथक् ।

सिद्धं तद्वर्णमालाग्रामन्ययोगेपि वस्तुतः ॥ १६३ ॥

प्रक्रियेयं हि संयोज्यां सर्वदृष्टान्तभूमिषु ।

साध्यार्थस्याविरोधेन साधनालंकरिष्णुषु ॥ १६४ ॥

अर्थ—तारां, पीतल, चांदी आदिमें मिला हुआ भी सोना बालनदृष्टिसे विचार करनेपर दूसरे पदार्थोंके मेलसे रहित शुद्ध ही प्रतीत हो जाता है अर्थात् अनेक पदार्थोंका मेल होनेपर भी सोनेका स्वरूप निज ही प्रतीत हो जाता है । उसी प्रकार पुस्तकके विभिन्नमें जो अवस्थाओंमें आया हुआ भी जोर, (उसका स्वरूप विचारने पर) शुद्ध ही प्रतीत हो जाता है ।

निम प्रकार सोनेका दृष्टान्त दत्त किया गया है उसी प्रकार सब दृष्टान्तोंको प्रति करना चाहिये । वे दृष्टान्त ही साध्यार्थके साथ अविरोध सिद्धिसे सात्वतो वस्तुतःके सिद्धे भूषण स्वरूप हैं अर्थात् साध्या साधनके बीच बीच परीक्षणके सिद्धे वे दृष्टान्त अनुपयोगी हैं ।

कमलका दृष्टान्त—

तोयमग्नं यथा पद्मपत्रमत्र तथा न तत् ।

तदसृष्टयस्यभावत्वादर्थतो नास्ति पत्रतः ॥ १६५ ॥

अर्थ—यद्यपि कमल जलमें मग्न है तथापि वह जलमें नहीं है वास्तव्य दृष्टिसे जलमें कमल नहीं है । क्योंकि उसका जलमें भिन्न रहनेका स्वभाव है ।

भावार्थ—उसी प्रकार जीवात्माका स्वभाव भी वास्तवमें पुद्गलसे भिन्न है जिस प्रकार कि जलमें डूबे रहने पर भी कमल जलसे भिन्न है ।

जलका दृष्टान्त—

सकर्ममं यथा वारि वारि पश्य न कर्ममम् ।

दृश्यते तदवस्थायां शुक्लं वारि विपद्भयत् ॥ १६६ ॥

अर्थ—जो जल कीचड़में मिला हुआ है, उस जलमें भी यदि तुम जलका स्वरूप देखो, कीचड़का न देखो तो तुम्हें मिली हुई अवस्थामें भी कीचड़से भिन्न शुद्ध जलही ही प्रतीति होगी । इसी प्रकार जीवात्मा भी पुद्गलसे भिन्न प्रतीत होता है ।

अग्निका दृष्टान्त ।

अग्निर्यथा तृणाम्निः स्यादुपचारात्तृणं वहन् ।

नाग्निस्तृणं तृणं नाग्निरग्निरग्निस्तृणं तृणम् ॥ १६७ ॥

अर्थ—जिस समय अग्नि तिनकेको जला रही है, उस समय उस अग्निको तिनकेके निमित्तसे—उपचारसे तिनकेकी अग्नि कह देने हैं । परन्तु वास्तवमें तिनकेकी अग्नि क्या है ! अग्नि ही अग्नि है । अग्नि तिनका नहीं है । और न तिनका अग्नि है । अग्नि, अग्नि ही है और तिनका, तिनका ही है ।

दण्डका दृष्टान्त—

प्रतिबिम्बं यथादर्शं सन्निकर्षात्कलापिनः ।

तदात्मे तदवस्थायामपि तत्र कृतः शिल्पी ॥ १६८ ॥

अर्थ—जिस प्रकार दर्शनेमें मयूरके मङ्कलमें प्रतिबिम्ब (अव्यय) पड़ता है । परन्तु दृष्टान्तमें अग्रा पड़ने पर भी वही मयूर नहीं है । केवल दर्शन ही है । उसी प्रकार पुद्गलके निर्वचनेमें जीवात्मा अनुद्धाति होता है वास्तवमें वह शुद्ध निष्कला ही है ।

सद्विक्लका दृष्टान्त—

त्रागुप्सोऽयोगेन विकारः सद्विक्लकानि ।

अवांस्तांश्च विकारधाप्नास्त्वस्तत्र यस्तुतः ॥ १६९ ॥

अर्थ—आगुप्स कल हूँ होता है, उस दृष्टिसे सद्विक्लक जलका पीछे आनेसे

स्फटिक पत्थरमें विकार हो जाता है अर्थात् वह स्फटिक भी लाल मालूम होने लगता है । परन्तु यथार्थ रीतिसे देखा जाय तो स्फटिकमें कोई प्रकारका लाली आदि विकार नहीं है ।

भावार्थ—इसी प्रकार आत्मा भी पृथक्के निमित्तसे नौ प्रकार दीखने लगता है, परन्तु यथार्थमें वह ऐसा नहीं है ।

ज्ञानका दृष्टान्त—

ज्ञानं स्वयं घटज्ञानं परिच्छिन्दयथा घटम् ।

नार्थाज्ज्ञानं घटोयं स्याज्ज्ञानं ज्ञानं घटो घटः ॥ १७० ॥

अर्थ—जिम समय ज्ञान घटको जानता है उस समय वह स्वयं घट ज्ञान कहलाता है । परन्तु वास्तवमें ज्ञान घट रूप नहीं हो जाता है । किन्तु ज्ञान, ज्ञान ही रहता है और घट, घट ही रहता है ।

भावार्थ—ज्ञानका यह स्वभाव है कि जिम पदार्थको वह जानता है, उसी पदार्थके आकार हो जाता है । ऐसा होने पर भी वह ज्ञान पदार्थ रूप परिणत नहीं होता है, वास्तवमें वह तो ज्ञान ही है । इसी प्रकार जीवात्मा भी वास्तवमें रागद्वेषादि विकार मय नहीं है ।

समुद्रका दृष्टान्त—

वारिधिः सोत्तरङ्गोऽपि वायुना प्रेरितो यथा ।

नार्थादैक्यं तदात्वेपि पारावारसमीरयोः ॥ १७१ ॥

अर्थ—वायुके निमित्तसे प्रेरित होता हुआ समुद्र ऊँची ऊँची तरङ्गोंको धारण करता है । परन्तु ऐसा होने पर भी समुद्र और वायुमें अभिन्नता नहीं है ।

भावार्थ—इसी प्रकार आत्मा भी पृथक्के निमित्तसे नौ अवस्थाओंको धारण करता है, वास्तवमें वह पृथक्के अभिन्न नहीं है ।

सैन्धवका दृष्टान्त—

सर्वतः सैन्धवं खिल्यमर्थादेकरसं स्वयम् ।

चित्रोपदंशकेषूच्चैर्यज्ञानेकरसं यतः ॥ १७२ ॥

अर्थ—वास्तवमें नमकका सण्ड एक रस स्वरूप है, उसका स्वाद तो नमक रूप ही होता है । परन्तु भिन्न भिन्न प्रकारके व्यंजनोंमें पहुँचनेसे भिन्न भिन्न रीतिसे स्वाद आता है । लेकिन नमक तो नमक ही रहता है । वह किसी भी वस्तुमें क्यों न मिला दिया जाय, नमकका दूसरा स्वाद नहीं बदलेगा ।

भावार्थ—इसी प्रकार आत्माकी पृथक् सम्बन्धसे अनेक अवस्थाएँ प्रतीत होनेपर भी वास्तवमें आत्मा शुद्ध स्वरूप एक रसमें ही प्रतीत होता है ।

पन्तिथं—

इति दृष्टान्तसनाथेन स्पष्टं दृष्टेन सिद्धिमत् ।

यत्पदानि नवामुनि वाच्यान्यर्थादवश्यतः ॥ १७३ ॥

अर्थ—इस प्रकार अनेक दृष्टांतोंमें प्रयुक्त प्रमाण द्वारा हमारा अभीष्ट सिद्ध हो चुका । वह अभीष्ट यही है कि ये आत्माकी नौ अवस्थाएँ (नव पदार्थ) अवश्य कहनी चाहिये ।

भावार्थ—अनेक लोगोंका इस विषयमें विवाद था कि नौ पदार्थ कहने चाहिये अथवा शुद्ध आत्माका ही सदा ग्रहण करना चाहिये । इस विषयमें उपर्युक्त दृष्टान्तोंद्वारा आचार्यने नौ पदार्थोंकी आवश्यकता भी बतला दी है । बिना नौ पदार्थोंके स्वीकार किये शुद्ध आत्माकी भी प्रतीति नहीं होती है । इसलिये नव पदार्थ भी कहने योग्य हैं ।

एकान्त कथन और उसका परिहार—

कैश्चित्तु कल्प्यते मोहादक्तव्यानि पदानि न ।

हेयानीति यतस्तेभ्यः शुद्धमन्यत्र सर्वतः ॥ १७४ ॥

तदसत्सर्वतस्त्वागः स्यादसिद्धः प्रमाणतः ।

तथा तेभ्योऽतिरिक्तस्य, शुद्धस्यानुपलब्धितः ॥ १७५ ॥

अर्थ—मोहनीय ब्रह्मकी तीव्रतासे भूले हुए कोई तो कहें हैं कि ये नव पदार्थ नहीं कहना चाहिये । क्योंकि ये सर्वथा त्याग्य हैं । इन नवों पदार्थोंसे आत्माका शुद्ध निरूपण सर्वथा भिन्न ही है ।

आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहना सर्वथा अयुक्त है । इन नव पदार्थोंको सर्वथा ही न कहा जाय अथवा ये सर्वथा ही त्यागने योग्य हैं यह बात किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती है । और उन नौ पदार्थोंके छोड़नेपर शुद्ध आत्माकी भी प्रतीति नहीं हो सकती है ।

भावार्थ—अशुद्धताके माननेपर ही शुद्धताकी उपलब्धि होती है अन्यथा नहीं, क्योंकि ये दोनों शब्द सापेक्ष हैं । इसलिये व्यवहार नयेसे ये नव पदार्थ भी ठीक हैं और निश्चय नयेसे शुद्ध आत्मा ही उपादेय है ।

नौ पदार्थोंके नहीं माननेमें और भी दोष—

नावश्यं वाच्याता सिद्ध्येत्सर्वतो हेयवस्तुनि ।

नान्धकारेऽप्रविष्टस्य प्रकाशानुभवो मनाक् ॥ १७६ ॥

अर्थ—इन नौ पदार्थोंको निन्द्य तथा त्यागने योग्य बतलाया है और शुद्धात्माको उपादेय अर्थात् ग्रहण करने योग्य बतलाया है । यदि इनको सर्वथा ही छोड़ दिया जाय तो इनमें त्याग करनेका उपदेश भी किस प्रकार सिद्ध हो सकता है ? और शुद्ध आत्मा

प्राप्तनाका उद्देश भी कैसे हो सकता है ? जो पुरुष अन्वकारको अच्छी तरह पहचानता है वही तो प्रकाशका अनुभव करता है । जिसने कभी अन्वकारमें प्रवेश ही नहीं किया है वह प्रकाशका अनुभव भी क्या करेगा ?

आशङ्क्य—

नावाच्यता पदार्थानां स्यादकिञ्चित्करत्वतः ।

सार्थानीति यतोऽवश्यं वक्तव्यानि नवार्थनः ॥ १७७ ॥

अर्थ—यदि कोई कहे कि ये नौ पदार्थ अकिञ्चित्कर (कुछ प्रयोजनी भूत नहीं) हैं इसलिये इनको कहनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ! ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि इन नौ पदार्थोंका कहना अवश्य मार्थक (कुछ प्रयोजन रखता है) है इसलिये नौ पदार्थ अवश्य ही कहने योग्य हैं ।

नौ पदार्थोंके कहनेका प्रयोजन—

न स्यात्तेभ्योऽतिरिक्तस्य सिद्धिः शुद्धस्य सर्वतः ।

साधनाभावतस्तस्य तद्यथानुपलब्धितः ॥ १७८ ॥

अर्थ—यदि नौ पदार्थोंको न माना जाय तो उनसे अतिरिक्त शुद्ध जीवका भी कभी अनुभव नहीं हो सकता अर्थात् शुद्ध जीव भी बिना अशुद्धताके स्वीकार किये सिद्ध नहीं होता । क्योंकि कारणसामग्रीके अभावमें कार्यकी प्राप्ति कभी नहीं हो सकती है । अशुद्धता पूर्वक ही शुद्धताकी उपलब्धि होती है ।

शङ्काकार—

ननु चार्थान्तरं तेभ्यः शुद्धं सम्पत्स्वगोचरम् ।

अस्ति जीवस्य त्वं रूपं नित्योद्योगं निरामयम् ॥ १७९ ॥

न पश्यति जगत्पावन्मिथ्यान्धतमसा ततम् ।

अस्तमिथ्यान्वकारं चेत् पश्यतीदं जगज्जवात् ॥ १८० ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि उन नौ पदार्थोंसे जीवका निजरूप भिन्न ही है, वह शुद्ध है, नित्य उद्योगशील है, निरोग है, और वही शुद्ध रूप सम्पत्स्व गोचर है । परन्तु उस शुद्ध रूपको जगत् तब तक नहीं देख सकता है जब तक कि वह मिथ्यात्व रूपी अंधेरेसे व्याप्त (अन्ध) हो रहा है । जब इस जगत्का मिथ्यान्धकार नष्ट हो जाता है तभी यह जगत् बहुत ही शीघ्र उस शुद्ध जीवात्माको देखने लगता है ?

उत्तर—

नैवं विरुद्धधर्मत्वाच्छुद्धाशुद्धत्वयोर्द्वयोः ।

नैकस्यैकपदे द्वेष्टाः शुद्धाशुद्धे क्रियेर्यतः ॥ १८१ ॥

अर्थ—शङ्काकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है क्योंकि शुद्धता और अशुद्धता दोनों ही विरोधी धर्म हैं । और विरोधी पदार्थ एक स्थानमें रह नहीं सकते । इसलिए शुद्धता और अशुद्धता ये दोनों एक स्थानमें कैसे रह सकती हैं ? क्यों नहीं रह सकती ! इस बातको नीचे स्पष्ट करते हैं—

अथ सत्यां हि शुद्धायां क्रियायामर्थतत्त्वितः ।

स्यादशुद्धा कथं वा चेदस्ति नित्या कथं न सा ॥ १८२ ॥

अर्थ—यदि वास्तवमें नीचमें शुद्धता ही मानी जाय तो अशुद्धता किस प्रकार हो सकती है ? यदि हो सकती है तो वह फिर किन्हीं क्यों नहीं ?

अथ सत्त्वामशुद्धायां यन्धाभावां विरुद्धभावाः ।

नित्यायामथ तस्यां हि सत्यां मुक्तेरसंभवः ॥ १८३ ॥

अर्थ—यदि नीचमें अशुद्धता ही मानी जाय तो कबला अभाव कभी नहीं हो सकता, यदि वह अशुद्धता नित्य है तो इस नीचताकी मुक्ति ही असंभव हो जायगी ।

भावार्थ—आचार्यने सर्वथा शुद्ध तथा सर्वथा अशुद्ध पक्षमें दोष बतलाकर क्याही दोनोंको ही स्वीकार किया है । इससे शङ्काकारका नीचको सर्वथा शुद्ध मानना असम्भव रहता है ।

प्रवृत्तिार्थ—

ततः सिद्धं यदा येन भावेनात्मा समन्वितः ।

तदाऽनन्यगतिस्तेन भावेनात्माऽस्ति तन्मयः ॥ १८४ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए तीनों श्लोकोंसे यह परिणाम निकालना चाहिये कि जिस समय आत्मा जिस भावसे सहित है उस समय वह उसी भावमें वहीन हो रहा है । उस समय उसकी और कोई गति नहीं है ।

इत्येका सुव्युक्तिः—

तस्माच्छुभः शुभेनैव स्यादशुभोऽशुभेन यः ।

शुद्धः शुद्धेन भावेन तदात्मे तन्मयत्वतः ॥ १८५ ॥

अर्थ—जिस समय आत्मा शुभ भावोंको धारण करता है उस समय आत्मा शुभ है, जिस समय अशुभ भावोंको धारण करता है, उस समय आत्मा अशुभ है, जिस समय शुद्ध भावोंको धारण करता है, उस समय वही आत्मा शुद्ध है । ऐसा होनेका कारण भी यही है कि जिस समय यह आत्मा जैसे भावोंको धारण करता उस समय उन्हीं भावोंमें तन्मय (वहीन) हो जाता है ।

सारांश—

ततोऽनर्थान्तरं तेभ्यः किञ्चिच्छुद्धमनीदृशम् ।

शुद्धं नव पदान्येव तद्विकारादृते परम् ॥ १८६ ॥

अर्थ—इसलिये अशुद्धतासे विच्छेद जो शुद्ध जीव है वह उन नौ पदार्थोंसे कथित अभिहित है । सर्वथा भिन्न कहना मिथ्या है । ऐसा भी कह सकते हैं कि विकारके दूर हो जानेपर वे नौ पदार्थ ही शुद्ध स्वरूप हैं ।

भावार्थ—जीवकी ही नव रूप विकारावस्था है इस लिये उस विकारावस्थाके हटा देनेपर वही जीव शुद्ध हो जाता है ।

गहले शंकाकारने शुद्ध जीवको नव पदार्थोंसे सर्वथा भिन्न बतलाया था, परन्तु इस कथनसे कथंचित् अभिन्नता सिद्ध की गई है ।

सूत्रका आशय—

अतस्तत्त्वार्थश्रद्धानं सूत्रे सदृशनं मतम् ।

तत्तत्त्वं नव जीवाद्या यथोद्देश्याः क्रमादपि ॥ १८७ ॥

अर्थ—श्रीमद्भवान् उमास्वामीने “ तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम् ” इस सूत्रद्वारा तत्त्वार्थश्रद्धानको सम्यग्दर्शन बतलाया है, वही सूत्रका आशय उपर्युक्त कथनसे सिद्ध होता है । अब उन्ही जीवादिक नव तत्त्वों (पदार्थों) को क्रमसे बतलाते हैं—

तदुद्देश्यो यथा जीवः स्यादजीवस्तथास्त्वः ।

बन्धः स्यात्संवरश्चापि निर्जरा मोक्ष इत्यपि ॥ १८८ ॥

सप्तैते पुण्यपापाभ्यां पदार्थास्ते नव स्मृताः ।

सन्ति सदृशनस्योच्चैर्विषया भूतार्थमाश्रिताः ॥ १८९ ॥

अर्थ—वे नव पदार्थ इस प्रकार हैं—जीव, अजीव, आत्मव, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष ये सात तत्त्व और पुण्य तथा पाप । ये नौ पदार्थ सम्यग्दर्शनके विषयभूत हैं अर्थात् इन्हींका श्रद्धानी सम्यग्दृष्टी है और ये पदार्थ वास्तविक हैं ।

आचार्यकी नयी प्रतिज्ञा—

तत्राधिजीवमाख्यानं चिदधाति यथाधुना ।

कविः पूर्वापरायत्तपर्यालोचविचक्षणः ॥ १९० ॥

अर्थ—पूर्वापर विचार करनेमें अति चतुर कविवर (आचार्य) अब जीवके विषयमें व्याख्यान करते हैं—

भावार्थ—आचार्यने इस श्लोक द्वारा नई बातोंको सिद्ध कर दिखाया है । प्रतिज्ञा तो इस बातकी की है कि अब वे जीवका निरूपण सबसे पहले करेंगे । अपनेको उन्होंने कवि

अर्थ—शब्दाकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है क्योंकि शुद्धता और अशुद्धता दोनों ही विरोधी धर्म हैं । और विरोधी पदार्थ एक स्थानमें रह नहीं सकते । इसलिये शुद्धता और अशुद्धता ये दोनों एक स्थानमें कैसे रह सकती हैं ! क्यों नहीं रह सकती ! इस बातको नीचे स्पष्ट करते हैं—

अथ सत्यां हि शुद्धायां क्रियायामर्पतश्चितः ।

स्यादशुद्धा कथं वा चेदस्ति नित्या कथं न सा ॥ १८२ ॥

अर्थ—यदि वास्तवमें जीवनमें शुद्धता ही मानी जाय तो अशुद्धता किस प्रकार हो सकती है ! यदि हो सकती है तो वह फिर नित्य क्यों नहीं ?

अथ सत्यामशुद्धायां यन्धाभायो विरुद्धभाक् ।

नित्यायामथ तस्यां हि सत्यां मुक्तेरसंभवः ॥ १८३ ॥

अर्थ—यदि जीवनमें अशुद्धता ही मानी जाय तो कल्पका अभाव कभी नहीं हो सकता, यदि वह अशुद्धता नित्य है तो इस नीवातनाकी मुक्ति ही असंभव हो जायगी ।

भावार्थ—आचार्यों ने सर्वथा शुद्ध तथा सर्वथा अशुद्ध पक्षमें दोष बतलाकर कर्माणि दोनोंको ही स्वीकार किया है । इससे शब्दाकारका जीवनको सर्वथा शुद्ध मानना असम्भव रहता है ।

प्रतिपाद्यं—

ततः सिद्धं यदा येन भावेनारमा समन्यतः ।

तदाऽनन्यगतिस्तेन भावेनारमाऽस्ति तन्मयः ॥ १८४ ॥

अर्थ—जब कहें हुए तीनों श्लोकोसे वह परिणाम निहायना चाहिये कि जिस समय आत्मा जिस भावसे सहित है उस समय वह उभी भावमें तल्लीन हो रहा है । उस समय उसकी और कोई गति नहीं है ।

इतिहा सुखमा—

तस्माच्छुभः शुभेनैव स्यादशुभोऽशुभेन वा ।

शुभः शुभेन भावेन तदास्ते तन्मयत्वातः ॥ १८५ ॥

अर्थ—जिस समय आत्मा शुभ भावोंको प्राप्त करता है उस समय आत्मा शुभ है, जिस समय अशुभ भावोंको प्राप्त करता है, उस समय आत्मा अशुभ है, जिस समय शुद्ध भावोंको प्राप्त करता है, उस समय वही आत्मा शुद्ध है । ऐसा होनेका कारण जो यही है कि जिस समय वह आत्मा जैसे भावोंको प्राप्त करता है उस समय उसी भावमें क्लेश (हृत्) हो जाता है ।

सारांश—

ततोऽनर्थान्तरं तेभ्यः किञ्चिच्छुद्धमनीदृशम् ।

शुद्धं नव पदान्येव तद्विकारादृते परम् ॥ १८६ ॥

अर्थ—इसलिये अशुद्धतासे विलक्षण जो शुद्ध जीव है वह उन नौ पदार्थोंसे कथित अभिन्न है । सर्वथा भिन्न कहना मिथ्या है । ऐसा भी कह सकते हैं कि विकारके दूर हो जानेपर वे नौ पदार्थ ही शुद्ध स्वरूप हैं ।

भावार्थ—जीवकी ही नव रूप विकारावस्था है इस लिये उस विकारावस्थाके हटा देनेपर वही जीव शुद्ध हो जाता है ।

गहले शंकाकारने शुद्ध जीवको नव पदार्थोंसे सर्वथा भिन्न बतलाया था, परन्तु इस कथनसे कथंचित् अभिन्नता सिद्ध की गई है ।

सूत्रका आशय—

अतस्तत्त्वार्थश्रद्धानं सूत्रे सहर्शनं मतम् ।

तत्तत्त्वं नव जीवाद्या यथोद्देश्याः क्रमादपि ॥ १८७ ॥

अर्थ—श्रीमद्भवान् उपात्त्वामीने “ तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम् ” इस सूत्रद्वारा तत्त्वार्थश्रद्धानको सम्यग्दर्शन बतलाया है, वही सूत्रका आशय उपर्युक्त कथनसे सिद्ध होता है । अब उन्हीं जीवादिक नव तत्त्वों (पदार्थों) को क्रमसे बतलाते हैं—

तदुद्देश्यो यथा जीवः स्यादजीवस्तथास्त्वः ।

बन्धः स्यात्संवरश्चापि निर्जरा मोक्ष इत्यपि ॥ १८८ ॥

सप्तैते पुण्यपापाभ्यां पदार्थास्ते नव स्मृताः ।

सन्ति सहर्शनस्पोर्ध्विपया भूतार्थमाश्रिताः ॥ १८९ ॥

अर्थ—वे नव पदार्थ इस प्रकार हैं—जीव, अजीव, आस्त्व, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष ये सात तत्त्व और पुण्य तथा पाप । ये नौ पदार्थ सम्यग्दर्शनके विषयभूत हैं अर्थात् इन्हींका श्रद्धानी सम्यग्दृष्टि है और ये पदार्थ वास्तविक हैं ।

आचार्यकी नयी प्रतिज्ञा—

तत्राधिजीवमाख्यानं विदधाति यथाधुना ।

कविः पूर्वापरायत्तपर्यालोचविचक्षणः ॥ १९० ॥

अर्थ—पूर्वापर विचार करनेमें अति चतुर कविवर (आचार्य) अब जीवके विषयमें व्याख्यान करते हैं—

भावार्थ—आचार्यने इस श्लोक द्वारा नई बातोंको सिद्ध कर दिखाया है । प्रतिज्ञा तो इस बातकी की है कि अब वे जीवका निरूपण मगसे पहले करेंगे । अपनेको उन्होंने कवि

अर्थ—

दोनों ही विरोधी
और अशुद्धता ये दोनों एक स्थानमें कैसे रह सकती हैं ? क्यों नहीं रह सकतीं ?
बातको नीचे स्पष्ट करते हैं—

अथ सत्यां हि शुद्धायां क्रियायामर्थतद्धितः ।

स्यादशुद्धा कथं वा चेदस्ति नित्या कथं न सा ॥ १८२ ॥

अर्थ—यदि वास्तवमें जीवमें शुद्धता ही मानी जाय तो अशुद्धता किम प्रकार सकती है ? यदि हो सकती है तो वह फिर नित्य क्यों नहीं ?

अथ सत्यामशुद्धायां चन्धाभावो विरुद्धभाक् ।

नित्यायामथ तस्यां हि सत्यां मुक्तेरसंभवः ॥ १८३ ॥

अर्थ—यदि जीवमें अशुद्धता ही मानी जाय तो चन्धका अभाव कभी नहीं सकता, यदि वह अशुद्धता नित्य है तो इस जीवात्माकी मुक्ति ही असंभव हो जायगी ।

भावार्थ—आचार्यने सर्वथा शुद्ध तथा सर्वथा अशुद्ध पक्षमें दोष बतलाकर कर्मविद्वानोंको ही स्वीकार किया है । इससे शङ्काकारका जीवको सर्वथा शुद्ध मानना असंभव रहता है ।

प्रतिपत्ति—

ततः सिद्धं यदा येन भावेनात्मा समन्वितः ।

तदाऽनन्यगतिस्तेन भावेनात्माऽस्ति तन्मयः ॥ १८४ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए तीनों श्लोकोंसे यह परिणाम निकालना चाहिये कि जिस समय आत्मा जिस भावसे सहित है उस समय वह उसी भावमें तल्लीन हो रहा है । उस समय उसकी और कोई गति नहीं है ।

इलीका मुद्राणा—

तस्माच्छुभः शुभेनैव स्यादशुभोऽशुभेन यः ।

शुद्धः शुद्धेन भावेन तदात्यं तन्मयत्वतः ॥ १८५ ॥

अर्थ—जिस समय आत्मा शुभ भावोंको धारण करता है उस समय आत्मा शुभ है, जिस समय अशुभ भावोंको धारण करता है, उस समय आत्मा अशुभ है, जिस समय शुद्ध भावोंको धारण करता है, उस समय वही आत्मा शुद्ध है । ऐसा होनेका कारण यह है कि जिस समय यह आत्मा जिस भावोंको धारण करता है उस समय उन्हीं

सारांश—

ततोऽनर्थान्तरं तेभ्यः किञ्चिच्छुद्धमनीदृशम् ।

शुद्धं नव पदान्येव तद्विकारादृते परम् ॥ १८६ ॥

अर्थ—इसलिये अशुद्धतासे विलक्षण जो शुद्ध जीव है वह उन नौ पदार्थोंसे कथंचित् अभिन्न है । सर्वथा भिन्न कहना मिथ्या है । ऐसा भी कह सकते हैं कि विकारके दूर हो जानेपर वे नौ पदार्थ ही शुद्ध स्वरूप हैं ।

भावार्थ—जीवकी ही नव रूप विकारावस्था है इस लिये उस विकारावस्थाके हटा देनेपर वही जीव शुद्ध हो जाता है ।

इहले शंकाकारने शुद्ध जीवको नव पदार्थोंसे सर्वथा भिन्न बतलाया था, परन्तु इस कथनसे कथंचित् अभिन्नता सिद्ध की गई है ।

सूत्रका आशय—

अतस्तत्त्वार्थश्रद्धानं सूत्रे सदृशनं मतम् ।

तत्तत्त्वं नव जीवाद्या यथोद्देश्याः क्रमादपि ॥ १८७ ॥

अर्थ—श्रीमद्भवान् उपास्वामीने “ तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम् ” इस सूत्रद्वारा तत्त्वार्थश्रद्धानको सम्यग्दर्शन बतलाया है, वही सूत्रका आशय उपर्युक्त कथनसे सिद्ध होता है । अब उन्हीं जीवादिक नव तत्त्वों (पदार्थों) को क्रमसे बतलाते हैं—

तदुद्देश्यो यथा जीवः स्यादजीवस्तथास्त्वः ।

बन्धः स्यात्संवरश्चापि निर्जरा मोक्ष इत्यपि ॥ १८८ ॥

ससैते पुण्यपापाभ्यां पदार्थास्ते नव स्मृताः ।

सन्ति सदृशनस्योच्चैर्विपया भूतार्थमाश्रिताः ॥ १८९ ॥

अर्थ—वे नव पदार्थ इस प्रकार हैं—जीव, अजीव, आत्मव, जन्व, संवर, निर्जरा, मोक्ष ये सात तत्त्व और पुण्य तथा पाप । ये नौ पदार्थ सम्यग्दर्शनके विषयभूत हैं अर्थात् इन्हींका श्रद्धानी सम्यग्दृष्टी है और ये पदार्थ वास्तविक हैं ।

आचार्यकी नयी प्रतिज्ञा—

तत्राधिजीवमाख्यानं चिदधाति यथाधुना ।

कविः पूर्वापरायत्तपर्यालोचविचक्षणः ॥ १९० ॥

अर्थ—पूर्वापर विचार करनेमें अति चतुर कविवर (आचार्य) अब जीवके विषयमें व्याख्यान करते हैं—

भावार्थ—आचार्यने इस श्लोक द्वारा कई बातोंको सिद्ध कर दिखाया है । प्रतिज्ञा तो इस बातकी की है कि अब वे जीवका निरूपण सबसे पहले करेंगे । अपनेको उन्होंने कवि

अर्थ—...
 दोनों ही विरोधी ...
 और अशुद्धता ये दोनों एक स्थानमें कैसे रह सकती हैं ! क्यों नहीं रह सकती !
 नातको नीचे स्पष्ट करते हैं—

अथ सत्यां हि शुद्धायां क्रियायामर्थतश्चितः ।

स्यादशुद्धा कथं वा चेदस्ति नित्या कथं न सा ॥ १८१ ॥

अर्थ—यदि वास्तवमें जीवमें शुद्धता ही मानी जाय तो अशुद्धता किम प्रकार सकती है ! यदि हो सकती है तो वह फिर नित्य क्यों नहीं ?

अथ सत्यामशुद्धायां यन्धाभावो विरुद्धभाक् ।

नित्यायामथ तस्यां हि सत्यां मुक्तेरसंभवः ॥ १८२ ॥

अर्थ—यदि जीवमें अशुद्धता ही मानी जाय तो बन्धका अभाव कभी नहीं सकता, यदि वह अशुद्धता नित्य है तो इस जीवात्माकी मुक्ति ही असंभव हो जायगी ।

भावार्थ—आचार्यने सर्वथा शुद्ध तथा सर्वथा अशुद्ध परमों दोष बतलाकर कभी दोनोंको ही स्वीकार किया है । इससे शङ्काकारका जीवको सर्वथा शुद्ध मानना असंभव है ।

प्रतिवार्थ—

ततः सिद्धं पदा येन भावेनात्मा समन्वितः ।

तदाऽनन्यगतिस्तेन भावेनात्माऽस्ति तन्मयः ॥ १८४ ॥

अर्थ—उपर कहे हुए तीनों श्लोकोंसे यह परिणाम निकालना चाहिये कि जिस समय आत्मा जिस भावसे सहित है उस समय वह उसी भावमें तल्लीन हो रहा है । उस समय उसकी और कोई गति नहीं है ।

श्लोका सुवता—

तस्माच्छुभः शुभेनैव स्यादशुभोऽशुभेन यः ।

शुद्धः शुद्धेन भावेन तदात्ये तन्मयत्वतः ॥ १८५ ॥

अर्थ—जिस समय आत्मा शुभ भावोंको धारण करता है उस समय आत्मा शुभ है जिस समय अशुभ भावोंको धारण करता है, उस समय आत्मा अशुभ है, जिस समय शुद्ध भावोंको धारण करता है, उस समय वही आत्मा शुद्ध है । ऐसा होनेका कारण भी यही है कि जिस समय यह आत्मा जैसे भावोंको धारण करता है उस समय उन्हीं भावोंमें तन्मय (वर्तमान) हो जाता है ।

सामान्य—

ततोऽनभ्यन्तरं तेनैवः किञ्चिच्छुद्धमनोदशम् ।

शुद्धं नव पदान्येव नविकारादने परम् ॥ १८३ ॥

अर्थ—इसके पश्चात् अगुद्वितीय विद्यमान जो शुद्ध मन है वह उन नौ पद्योंमें कार्य-
विन् आभव है । मर्त्या भिन्न करना सिद्ध है । ऐसा जो कह सकते हैं कि विचारके दूर
हो जानेपर वे नौ पद्यों ही शुद्ध भव्य हैं ।

भावार्थ—जीवों ही नव रूप विद्यमान हैं इस लिये उन विद्यमानोंके इस
द्वारेपर वही और शुद्ध हो जाता है ।

एवं शेषात्मानं शुद्ध मनसो नव पद्योंमें मर्त्या भिन्न बननाया था, परन्तु इस
कथनसे कार्यविन् अभिन्नता सिद्ध की गई है ।

सूत्रका आशय—

अतस्तत्त्वार्थभ्रद्धानं मृधे मद्दर्शनं मतम् ।

तत्त्वस्य नव आवाया यथोद्देश्याः क्रमादपि ॥ १८७ ॥

अर्थ—श्रीमद्भगवान् उवाचार्वाणि “ तत्त्वार्थभ्रद्धानं मन्मद्दर्शनम् ” इस सूत्रद्वारा
तत्त्वार्थभ्रद्धानको मन्मद्दर्शन बननाया है, वही सूत्रका आशय उपर्युक्त कथनसे सिद्ध होता
है । अब उन्हीं नीतिदिक नव तत्त्वों (पद्यों) को क्रमसे बतलाते हैं—

तदुद्देश्यो यथा जीवः स्यादजीवस्तथास्रवः ।

बन्धः स्यात्संवरध्यापि निर्जरा मोक्ष इत्यपि ॥ १८८ ॥

सत्तैवे पुण्यपापाभ्यां पदार्थास्ते नव स्मृताः ।

सन्ति सद्दर्शनस्योचैर्यिपया भूतार्थमाश्रिताः ॥ १८९ ॥

अर्थ—वे नव पद्यों इस प्रकार हैं—जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष
ये सात तत्त्व और पुण्य तथा पाप । ये नौ पद्यों सम्यग्दर्शनके विषयभूत हैं अर्थात् इन्हींका
भ्रद्धानी सम्यग्दर्शी है और ये पद्यों वास्तविक हैं ।

आचार्यकी यही प्रतिज्ञा—

तत्राधिजीवमाख्यानं विदधाति यथाधुना ।

कविः पूर्वापरायत्तपर्यालोचविचक्षणः ॥ १९० ॥

अर्थ—पूर्वापर विचार करनेमें अति चतुर कविचर (आचार्य) अब जीवके विषयमें
व्याख्यान करते हैं—

भावार्थ—आचार्यने इस श्लोक द्वारा कई बातोंको सिद्ध कर दिखाया है । प्रतिज्ञा
तो इस बातकी की है कि अब वे जीवका निरूपण सबसे पहले करेंगे । अपनेको उन्होंने कवि

कहा है, इससे जाना जाता है कि न कविता करनेमें भी भुङ्क्ते थे, यान्त्रिकों इन्हें यह तत्त्वको पथों द्वारा प्रकट करना, यों भी अति स्वप्नमय यह बात उनके महाकवि होनेमें पूर्ण प्रमाण है । साथमें उन्होंने पूर्वापर विचारक अनेकों बनाया है । इससे उन्होंने अपने ग्रन्थों निरूपता सिद्ध की है । वह दो तरह की है—एक तो अपने ही ग्रन्थोंमें पूर्वापर कहीं कितना न हो जाय, अथवा कथन, क्रम पद्धतिमें बाहर तो नहीं है इस दोषको उन्होंने हटाया है । दूसरे—पूर्वापायोंके कथनको पूर्वापर अखंडकर करके ही यह ग्रन्थ बनाया है, यह बात भी उन्होंने प्रकट की है । इन बातोंसे आचार्यने अपनी निम्नां ग्रन्थकी असंबद्धता और साहित्यदोष आदि सभी बातोंको हटा दिया है ।

जीवका निरूपण—

जीवसिद्धिः सती साध्या सिद्धा साधीयसी पुरा ।

तत्सिद्धलक्षणं वक्ष्ये साक्षात्तल्लब्धिसिद्धये ॥ १९१ ॥

अर्थ—यहाँ जीवकी सिद्धि कह चुके हैं, इसलिये प्रसिद्ध है । उसीको पुनः साध्य बनाते हैं अर्थात् सिद्ध करते हैं । जीवके ठीक २ स्वरूपकी प्राप्ति हो जाय, इसलिये उमका सिद्ध (प्रसिद्ध) लक्षण कहते हैं ।

अब जीवका स्वरूप बतलाते हैं—

स्वरूपं चेतना जन्तोः सा सामान्यात्सदेकधा ।

सर्वशेषादपि देधा क्रमात्सा नाऽक्रममादिह ॥ १९२ ॥

अर्थ—जीवका स्वरूप चेतना है वह चेतना सामान्य रीतिसे एक प्रकार है क्योंकि सामान्य रीतिसे सत्ता एक ही प्रकार है । तथा सत् विशेषकी अपेक्षामें वह चेतना दो प्रकार है । परन्तु उसके दोनों भेद क्रमसे होते हैं एक साथ नहीं होते ।

भावार्थ—जीव-ज्ञान दर्शन मय है । सामान्य रीतिसे यही एक लक्षण जीव मात्रमें प्रकट होता है । शुद्ध-अशुद्ध विशेष भेद करनेसे लक्षण भी दो प्रकारका होजाता है । इतना विशेष है कि एक समयमें एक ही स्वरूप प्रकट होता है ।

उन्हीं भेदोंको बतलाते हैं—

एका स्याच्चेतना शुद्धा स्यादशुद्धा परा ततः ।

शुद्धा स्यादात्मनस्तत्त्वमस्त्यशुद्धाऽऽत्मकमेतज्जा ॥ १९३ ॥

अर्थ—एक शुद्ध चेतना है दूसरी अशुद्ध चेतना है । शुद्ध चेतना आत्माका निरूपण है और अशुद्ध चेतना आत्मा और कर्मके निमित्तसे होती है ।

चेतनाके भेद—

एकधा चेतना शुद्धा शुद्धस्यैकविधत्ततः ।

शुद्धाशुद्धोपलब्धित्वाज्ज्ञानत्वाज्ज्ञानचेतना ॥ १९४ ॥

अर्थ—शुद्ध चेतना एक प्रकार है क्योंकि शुद्ध एक प्रकार ही है। शुद्ध चेतनामें शुद्धताकी उपलब्धि होती है इसलिये वह शुद्ध है और वह शुद्धोपलब्धि ज्ञान रूप है इसलिये उसे ज्ञान चेतना कहते हैं।

भावार्थ—आत्मामें जो भेद होते हैं वे कर्मोंके निमित्तसे होते हैं आत्माका निज रूप एक ही प्रकार है, उसमें भेद नहीं है, इसी लिये कहा गया है कि शुद्ध एक ही प्रकार होता है। जो चेतना जीवके असली स्वरूपको लिये हुए है उसीका नाम शुद्ध चेतना है। और वह चेतना ज्ञान रूप है इस लिये उसे ज्ञान चेतना कहते हैं।

अशुद्ध चेतना—

अशुद्धा चेतना द्वेधा तद्यथा कर्मचेतना ।

चेतनत्वात्फलस्यास्य स्यात्कर्मफलचेतना ॥ १९५ ॥

अर्थ—अशुद्ध चेतना दो प्रकार है। एक कर्म चेतना, दूसरी कर्मफल चेतना। कर्मफल चेतनामें फल भोगनेकी मुख्यता है।

भावार्थ—चेतनाके तीन भेद कहे गये हैं—१ ज्ञान चेतना, २ कर्म चेतना ३ कर्म-फल चेतना। ज्ञान चेतना सम्यग्दृष्टिके ही होती है क्योंकि वहां पर शुद्ध-आत्मीक भावोंकी प्रधानता है। बाकीकी दोनों चेतनायें मिथ्यादृष्टिके होती हैं। इतना विशेष है कि कर्म चेतना सही मिथ्यादृष्टिके होती है और कर्मफल चेतना अमंज्ञिके होती है। कर्म चेतनामें ज्ञानपूर्वक क्रियाओं द्वारा कर्म बन्ध करनेकी प्रधानता है और कर्म फल चेतनामें कर्म बन्ध करनेकी प्रधानता नहीं है किन्तु कर्मका फल भोगनेकी प्रधानता है।

ज्ञान चेतनाको द्युत्पत्ति—

अत्रात्मा ज्ञानशब्देन वाच्यस्तन्मात्रतः स्वयम् ।

स चेत्यनेऽनया शुद्धः शुद्धा सा ज्ञानचेतना ॥ १९६ ॥

अर्थ—यहां पर ज्ञान शब्दसे आत्मा समझना चाहिये। क्योंकि आत्मा ज्ञान रूप ही स्वयं है। वह आत्मा निमके द्वारा शुद्ध जानी जावे उसीका नाम ज्ञान चेतना है।

भावार्थ—जिस समय शुद्धात्माका अनुमान होता है। उसी समय चेतना (ज्ञान) ज्ञान चेतना कहलाती है। उन समय बाह्योपाधिकी मुख्यता नहीं रहती है। जिस समय बाह्योपाधिकी मुख्यता होती है उस समय आत्माका ज्ञान गुण (चेतना) अशुद्धताको धारण करता है और उसके अभावे ज्ञान मात्र ही रह जाना है। इसलिये उसे शुद्ध चेतना अथवा ज्ञान चेतना कहते हैं।

उसीका अनुमति—

अर्थाज्ज्ञानं गुणः सम्यक् प्राप्तावस्थान्तरं यदा
आत्मोपलब्धिरूपं स्यादुच्यते ज्ञानचेतना ॥ १९७ ॥

अर्थ—अर्थात् जिस समय आत्माका ज्ञानगुण सम्यक् अवस्थाको प्राप्ति हो जाय है
वेबल शुद्धात्माका अनुभवन करता है उसी समय उसे ज्ञान चेतना कहते हैं ।

ज्ञानचेतनाका स्थानो—

सा ज्ञानचेतना नूनमस्ति सम्यग्दृगात्मनः ।

न स्यान्मिथ्यादृशः कापि तदात्वे तदसम्भवात् ॥ १९८ ॥

अर्थ—वह ज्ञानचेतना निश्चयसे सम्यग्दृष्टिके ही होती है । मिथ्यादृष्टिके वहाँ से
नहीं हो सकती, क्योंकि मिथ्यादर्शनके होनेपर उमका होना असंभव ही है ।

भावार्थ—सम्यग्दर्शनके होनेपर ही सतिज्ञानावर्णीयकर्मका विशेष क्षयनशन होता
है उसीका नाम ज्ञानचेतना है । मिथ्यादर्शनकी सत्ता रहते हुए उमका होना सर्वथा असंभव है ।

मिथ्यादर्शनका माहात्म्य—

अस्ति चैकादशाङ्गानां ज्ञानं मिथ्यादृशोपि यत् ।

नात्मोपलब्धिरस्यास्ति मिथ्याकर्मोदपात्परम् ॥ १९९ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टिको ग्याह अंग तत्का ज्ञान हो जाता है, परन्तु आत्माका शुद्ध
अनुभव उमको नहीं होता है यह केवल मिथ्यादर्शनके उदयपर ही माहात्म्य है ।

भावार्थ—द्रव्यज्ञा कारण करनेवाले मुनि यद्यपि ग्याह अंग तक पहुँचते हैं
परन्तु मिथ्यात्व पक्षके उदय होनेसे वे शुद्धात्माका स्वाद नहीं ले सकते । आश्चर्य है कि उनके
पड़ाये हुए शिष्य भी भ्रमिता कि मिथ्यात्वकर्म दूर हो गया है, शुद्धात्माका आनन्द ले लेते हैं
परन्तु वे नहीं ले सकें ।

यथाहार—

ननुपलब्धिज्ञानेन ज्ञानं प्रत्यक्षमर्थनः ।

तत् किं ज्ञानावृत्तेः स्वीयकर्मणोऽन्यत्र तत्क्षानिः ॥ २०० ॥

अर्थ—शुद्धात्मा कहता है कि आत्माको उपलब्धि सम्यग्दृष्टिके होती है, परन्तु
'उदयन' शब्दसे प्रकृत ज्ञान उदय है अर्थात् मिथ्याका प्रयत्न होता है । यह भ्रम हुआ
तो क्या आनन्द उदयमान कर्मका रहा सब हो जाता है ।

उपलब्धि—

सत्यं स्वावरणस्योपेक्षितं हेतुपेक्षादयः ।

कर्मान्तरोदयापदो नास्ति यः कार्यरूपया ॥ २०१ ॥

अर्थ—तुम्हारा कहना ठीक है। आत्माके प्रत्यक्ष न होनेमें मूल कारण आत्मीय ज्ञानावरण कर्मका उदय ही है। परन्तु माथ ही दूसरे कर्मका उदय भी उस प्रत्यक्षको रोक रहा है। एक गुणके घान करनेके लिये कर्मान्तर (दूसरे कर्म) के उदयकी अपेक्षा अमिद्व नहीं किन्तु कार्यकारी ही है।

विशेष गुण्यसा—

अस्ति मत्यादि यज्ज्ञानं ज्ञानावृत्त्युदयक्षनेः ।

तथा वीर्यान्तरायस्य कर्मणोऽनुदयादपि ॥ २०२ ॥

अर्थ—मतिज्ञान, ध्रुतज्ञान आदि जितने भी ज्ञान हैं, वे सभी अपने २ ज्ञानावरणीय कर्मके उदयका क्षय होनेमें होने हैं। माथमें वीर्यान्तराय कर्मका अनुदय भी आवश्यक है।

भावार्थ—हर एक शक्तिके काम करनेमें बढती आवश्यकता है। इसलिये ज्ञान भी निरूपकार अपना कार्य करनेके लिये अपने आवरणका नाश चाहता है, उसी प्रकार बल प्राप्तिके लिये वीर्यान्तराय कर्मका भी नाश चाहता है।

आत्मोपलब्धिमें हेतु—

मत्याद्यावरणस्योच्चैः कर्मणोऽनुदयागथा ।

दृश्मोहस्योदयानावादात्मशुद्धोपलब्धिः स्यात् ॥ २०३ ॥

अर्थ—जिस प्रकार आत्मोपलब्धि (आत्म प्रत्यक्ष) मतिज्ञानावरणी और वीर्यान्तराय कर्मके अनुदयसे होती है, उसी प्रकार दर्शनमोहनीय कर्मके भी अनुदयसे होती है।

भावार्थ—जिस प्रकार प्रत्यक्ष ज्ञानको ज्ञानावरण कर्म रोकता है, उसी प्रकार शुद्धताको दर्शनमोहनीय कर्म रोकता है। इसलिये शुद्ध-उपलब्धिके लिये ज्ञानावरण, वीर्यान्तराय और दर्शनमोहनीय, इन तीनों कर्मोंके अभावकी आवश्यकता है। बिना इन तीनोंके अनुदय हुए शुद्धात्माका अनुभवन कभी नहीं हो सका।

किञ्चोपलब्धिश्चोपलब्धिः स्यादनेकार्थवाचकः ।

शुद्धोपलब्धिरित्युक्ता स्यादशुद्धत्वहानये ॥ २०४ ॥

अर्थ—उपलब्धि शब्द भी अनेकार्थ वाचक है। यहां पर उपलब्धि शब्दका प्रयोजन शुद्धोपलब्धिसे है और वह अशुद्धताको दूर करनेके लिये है।

अशुद्धोपलब्धिका स्वामी—

अस्त्यशुद्धोपलब्धिश्च तथा मिथ्यादृशां परम् ।

सुदृशां गौणरूपेण स्यात् स्यादा कदाचन ॥ २०५ ॥

अर्थ—अशुद्धोपलब्धि केवल मिथ्यादृष्टियोंके ही होती है। सम्प्रदृष्टियोंके नहीं होती, यदि कदाचित् हो भी तो गौण रूपसे होती है।

इसी बातको स्पष्ट करते हैं—

तथापि सुखदुःखादिरूपेणात्माऽस्ति तन्मयः ।

तदात्येऽहं सुखी दुःखी मन्यते सर्वतो जगत् ॥२०३॥

यदा फुडोयमित्यादि हिनस्म्येनं हठाद्विपम् ।

न हिनस्मि वयस्यं स्यं सिद्धं चेत्तत् सुखादिवत् ॥२०३॥

अर्थ—यह आत्मा मुक्त दुःख आदि विकारों से होने पर स्वयं तन्मय हो जाता है। सांसारिक सुख मिलने पर समझता है कि मैं सुखी हूँ, दुःख होने पर समझता है कि मैं दुःखी हूँ। इस प्रकार मनुष्य वस्तुओं में ऐसी ही बुद्धि झमकी हो रहती है कि कभी-कभी ऐसे भाव भी करता है कि यह मोक्षी है मैं इस शत्रुको अवश्य ही मार दूँगा, तथा अनेक मित्रों को कभी नहीं मारूँगा। इन बातोंसे यह बात सिद्ध होती है कि यह मनुष्य सुख दुःखादिको वेदन करनेवाला है।

उपलब्धि प्रत्यक्षात्मक है—

बुद्धिमानत्र संवेद्यो यः स्वयं स्यात्सवेदकः ।

स्मृतिव्यतिरिक्तं ज्ञानमुपलब्धिरियं यतः ॥ २०८ ॥ १५

अर्थ—जहाँ पर स्वयं जाननेवाला बुद्धिमान, पुरुष ही समझना चाहिये, वही समझ सकता है कि यह सुख दुःख की ओर आत्मा में उपलब्धि होती है वह स्मृतिज्ञान नहीं है, किन्तु उसमें भिन्न ही है।

उपलब्धि अनुभव होता है—

नोपलब्धिरसिद्धास्य स्वादुसंवेदनात्स्वयम् ।

अन्यादेशस्य संस्कारमन्तरेण सुदर्शनात् ॥ २०९ ॥ १५

अर्थ—आत्मा में मुक्त दुःख का अनुभव होता है इसलिये इसकी उपलब्धि अस्ति नहीं है किन्तु सिद्ध ही है। क्योंकि यह आत्मा बिना किसी के कहे हुए संस्कार के स्वयं ही कभी सुख का और कभी दुःख का अनुभव करता है यह सुप्रतीत है।

अविद्याति दोष नहीं है—

नातिव्याप्तिरभिज्ञाने ज्ञाने वा सर्ववेदिनाः ।

तयोः संवेदनाभावात् केवलं ज्ञानमाचतः ॥ २१० ॥

अर्थ—इस सुख दुःख के स्वादुसंवेदन की तरह प्रत्यभिज्ञान, अथवा केवलज्ञान भी हो ऐसा नहीं है। प्रत्यभिज्ञान और केवलज्ञान दोनों ही वस्तु का साच मात्रा तो करते हैं, परन्तु वस्तु के स्वादु अनुभव नहीं करते। इसलिये यह उपलब्धि उक्त दोनों ज्ञानोंसे भिन्न प्रकारकी ही है।

भावार्थ—अस्तुके स्वयं अनुभव करनेमें और दूसरेको उसका ज्ञान होनेमें प्रत्यक्ष ही अन्तर है । शब्दज्ञ नाशियोंके दुःखका केवल ज्ञान रखते हैं परन्तु नाशकी उस दुःखका स्वयं अनुभव करते हैं । इसी प्रकार केवलज्ञानी (मर्षज) भी अस्तुका ज्ञान मात्र करने हैं उसका स्वाद नहीं लेते ।

क्योंकि—

***व्याप्यव्यापकभावः स्यादात्मनि नातदात्मनि ।**

व्याप्यव्यापकताभावः स्वतः सर्वत्र वस्तुषु ॥ २११ ॥

अर्थ—जिसका जिसके साथ व्याप्य व्यापक भाव (सम्बन्धविशेष) होता है उसीका उसके साथ अनुभव पड़ता है । व्याप्य व्यापक भाव अपने मुक्त दुःखका अपने साथ है । दूसरेके साथ नहीं । क्योंकि व्याप्य व्यापकपना सर्वत्र वस्तुओंमें भिन्न २ हुआ करता है ।

भावार्थ—हर एक आत्माके गुणका सम्बन्ध हर एक आत्माके साथ जुड़ा है । इसलिये एक आत्माके मुख दुःखका अनुभव दूसरा आत्मा कभी नहीं कर सकता है । हां उसका उसे ज्ञान हो सकता है । किसी बातके जाननेमें और स्वयं उसका स्वाद लेनेमें बहुत अन्तर है ।

अशुद्रोपलब्धि बन्धका कारण है—

उपलब्धिरशुद्धासा परिणामक्रियामयी ।

अर्थादौदयिकी नित्यं तस्माद्वन्धफला स्मृता ॥ २१२ ॥

अर्थ—यह जो मुख दुःखादिककी उपलब्धि होती है वह अशुद्ध-उपलब्धि है तथा क्रियारूप परिणामकी लिये हुए है अर्थात् वह उपलब्धि कर्मोंके उदयसे होनेवाली है । इसलिये उसका बन्ध होना ही फल बतलाया गया है ।

अशुद्रोपलब्धि ज्ञान चेतना नहीं है—

अस्त्यशुद्धोपलब्धिः सा ज्ञानाभासाधिदन्वयात् ।

न ज्ञानचेतना किन्तु कर्म तत्फलचेतना ॥ २१३ ॥

अर्थ—वह उपलब्धि, अशुद्ध-उपलब्धि कहलाती है । उस उपलब्धिमें वषार्थ ज्ञान नहीं होता, किन्तु मिथ्या स्वादुसंवेदन रूप ज्ञानाभास होता है । इसलिये उसे ज्ञानचेतना नहीं कह सकते । किन्तु अशुद्ध ज्ञानका संस्कार लिये हुए ज्ञानपूर्वक कर्मबन्ध करनेकी और कर्मफलके भोगनेकी प्रधानता होनेसे उसे कर्मचेतना तथा कर्मफल चेतना कहते हैं ।

भावार्थ—ज्ञान चेतनामें आत्मीय गुणका अनुभवन होता है । इसलिये वह बन्धका

* अल्प देशवृत्ति पदार्थ व्याप्य कहलाता है, अधिक देशवृत्ति व्यापक कहलाता है परन्तु यह भी स्थूल कथन है । समानतामें भी व्याप्य व्यापक भाव होता है । यह एक-सम्बन्ध विशेष है । जैसे वृक्ष और मिश्रुणाका होता है ।

कारण नहीं है, और वही शुद्धोपलब्धि है। अशुद्धोपलब्धिमें कर्मनिष्ठ उपाधियोंकी कल्पना है। उन्हींका स्वादुसंवेदन होता है। वहाँ ज्ञानपूर्वक कर्मकल्प करनेकी अपात् अज्ञान-अज्ञानमें कर्मकल भोगनेकी प्रवृत्ति है इसलिये उसे कर्मचैतना अपात् कर्मकलचैतना कहते हैं। ये ही दोनों कर्मकल्पकी मुख्यता शक्ती हैं। अब इन्हीं दोनों चैतनाओंके स्वामियोंके मतजाते हैं।

इयं संसारिर्जायानां सर्वपामविशेषतः ।

अस्ति साधारणीशक्ति न स्यात् सम्यक्त्वकारणम् ॥२१४॥

अर्थ—यह कर्मचैतना अपात् कर्मकलचैतना सामान्यरीतिसं सभी संसारी जीवोंकी होती है। यह सम्यक्त्व पूर्वक नहीं होती है, किन्तु साधारण रीतिसं हरएक संसारी जीव-त्पामें पाई जाती है।

न स्यादात्मोपलब्धिर्या सम्यग्दर्शनलक्षणम् ।

शुद्धा चेदास्ति सम्यक्त्वं न चेच्छुद्धा न सा सुदृक् ॥२१५॥

अर्थ—यह भी नियम नहीं है कि आत्मोपलब्धि मात्र ही सम्यग्दर्शन सहित होती है, यदि वह उपलब्धि शुद्ध हो तब तो सम्यग्दर्शन समझना चाहिये। यदि वह उपलब्धि अशुद्ध हो तो सम्यग्दर्शन भी नहीं समझना चाहिये।

भावार्थ—आत्मोपलब्धि शुद्ध भी होती है तथा अशुद्ध भी होती है। शुद्धोपलब्धि-के साथ सम्यग्दर्शनकी व्याप्ति है, अशुद्धोपलब्धिके साथ नहीं है। इस कथनसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि सभी उपलब्धियाँ सम्यक्त्व सहित नहीं हैं।

शङ्काकार—

ननु चेयमशुद्धैव स्यादशुद्धा कथंचन ।

अथ बन्धफला नित्यं किमयन्धफला कश्चित् ॥ २१६ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि पूर्वोक्त आत्मोपलब्धि अशुद्ध ही है ! अथवा किसी समय अशुद्ध है ! क्या मश कब करनेवाली है ! अथवा कभी कबका कारण नहीं भी है !

उत्तर—

सत्यं शुद्धास्ति सम्यक्त्वं सैवाशुद्धास्ति तद्विना ।

असत्ययन्धफला तत्र सैव बन्धफलाऽन्यथा ॥ २१७ ॥

अर्थ—हां ठीक है, सुनो ! यदि वह उपलब्धि सम्यग्दर्शनके होनेपर हो, तब तो शुद्ध है और बिना सम्यग्दर्शनके वही अशुद्ध है। सम्यग्दर्शनके होनेपर वह बन्धका कारण नहीं है और सम्यग्दर्शनके अभावमें बन्धका कारण है।

पुनः शङ्काकार—

ननु सदृशं शुद्धं स्यादशुद्धा मृषा रुचिः ।

तत्कथं विषयश्चैकः शुद्धाशुद्धविशेषभाक् ॥ २१८ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि सम्यग्दर्शन तो शुद्ध है और मिथ्यादर्शन अशुद्ध है और दोनोंका विषय एक ही है । ऐसी अवस्थामें एक शुद्ध और दूसरा अशुद्ध कैसे हो सकता है ?

उसीकी दूसरी शङ्का—

यदा नवसु तत्त्वेषु चास्ति सम्यग्दृशात्मनः ।

आत्मोपलब्धिमात्रं चैसाचेच्छुद्धा कुतो नव ॥ २१९ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टीकी नव तत्त्वों (नव पदार्थों) के विषयमें आत्मोपलब्धि होती है । यदि वह आत्मोपलब्धि शुद्ध है, तब नौ पदार्थ कहाँसे हो सकते हैं ।

भावार्थ—शङ्काकारका आशय है कि सम्यग्दृष्टि नव तत्त्वोंका अनुभव करता है । यदि वह अनुभव शुद्ध है तो नौ तत्त्व कैसे हो सकते हैं ? क्योंकि नौ तत्त्व तो कर्मोंके निमित्तसे होनेवाले हैं, शुद्ध नहीं है ! इसलिये यातो वह उपलब्धि शुद्ध नहीं है, अथवा वह शुद्ध है तो नव तत्त्व नहीं रहते !

उत्तर—

नैवं यतः स्थतः शब्दवत् स्वादुभेदोस्ति वस्तुनि ।

तत्राभिव्यञ्जकद्वेषाभावसद्भावतः पृथक् ॥ २२० ॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त दोनों शङ्कायें ठीक नहीं हैं क्योंकि वस्तु एक होनेपर भी उसमें किसी ज्ञानवाले अभिव्यञ्जक (सूचक) के द्विधाभाव होनेसे भिन्न २ निरन्तर स्वादुभेद हो जाता है ।

भावार्थ—जैसा सूचक होता है वैसी ही वस्तुकी प्रतीति होने लगती है, सूचक दो प्रकार है । इसलिये वस्तु एक होनेपर भी उसमें दो प्रकार ही स्वादुभेद होजाता है ।

इसी बातका स्पष्टीकरण—

शुद्धं सामान्यमात्रस्यादशुद्धं तद्विशेषतः ।

वस्तु सामान्यरूपेण स्वदत्ते स्यादु साद्विदाम् ॥ २२१ ॥

अर्थ—सामान्यमात्र विषय होनेसे शुद्धता समझी जाती है और वस्तुकी विशेषतामें अशुद्धता समझी जाती है । वस्तुका बोध करनेवाले सम्यग्दृष्टियोंको वस्तुका सामान्यरूपसे स्वादु आता है ।

भावार्थ—सम्यग्दृष्टीशुद्ध, वस्तुका स्वरूप जैसा है वैसा ही सामान्यरूपसे जानने हैं

कारण नहीं है, और वही शुद्धोपलब्धि है। अशुद्धोपलब्धिमें कर्मजनित है। उन्हींका स्वादुसंवेदन होता है। वहां ज्ञानपूर्वक कर्मबन्ध करनेकी अथवा भ्रान्त स्थामें कर्मफल भोगनेकी प्रधानता है इसलिये उसे कर्मचेतना अथवा कर्मफलचेतना कहें। ये ही दोनों कर्मबन्धकी मुख्यता रखती हैं। अब इन्हीं दोनों चेतनाओंके मतलब हैं।

इयं संसारिजीवानां सर्वेषामविशेषतः ।

अस्ति साधारणीवृत्तिर्न स्यात् सम्यक्त्वकारणम् ॥२१४॥

अर्थ—यह कर्मचेतना अथवा कर्मफलचेतना सामान्यरीतिसे सभी संसारी होती है। यह सम्यक्त्व पूर्वक नहीं होती है, किन्तु साधारण रीतिसे हरएक संसारी ने त्नामें पाई जाती है।

न स्यादात्मोपलब्धिर्या सम्यग्दर्शनलक्षणम् ।

शुद्धा चेदास्ति सम्यक्त्वं न चेच्छुद्धा न सा सुदृक् ॥२१५॥

अर्थ—यह भी नियम नहीं है कि आत्मोपलब्धि मात्र ही सम्यग्दर्शन सहित होती है, यदि वह उपलब्धि शुद्ध हो तबतो सम्यग्दर्शन समझना चाहिये। यदि वह उपलब्धि अशुद्ध हो तो सम्यग्दर्शन भी नहीं समझना चाहिये।

भावार्थ—आत्मोपलब्धि शुद्ध भी होती है तथा अशुद्ध भी होती है। शुद्धोपलब्धि के साथ सम्यग्दर्शनकी व्याप्ति है, अशुद्धोपलब्धिके साथ नहीं है। इस कथनसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि सभी उपलब्धियाँ सम्यक्त्व सहित नहीं हैं।

शङ्काकार—

ननु चैयमशुद्धेय स्यादशुद्धा कथं चन ।

अथ बन्धफला नित्यं किमयन्धफला कथित् ॥ २१६ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि पूर्वोक्त आत्मोपलब्धि अशुद्ध ही है ! अथवा किसे क्या अशुद्ध है ! क्या मनुष्य कब उन्नेवानी है ! अथवा कब कब कारण नहीं भी है !

उत्तर—

सत्यं शुद्धास्ति सम्यक्त्वं सैवानुद्धास्ति तथिना ।

असम्यक्त्वबन्धफला तत्र सैव बन्धफला न्नयथा ॥ २१७ ॥

अर्थ—हां ठीक है, मुझे यदि यह उपलब्धि सम्यक्त्वजनक होना हो, तो तो शुद्ध है और तब तो सम्यग्दर्शनक वही अशुद्ध है। सम्यग्दर्शनक होना वह कबका कारण नहीं है और सम्यक्त्वजनक अशुद्ध अशुद्ध कारण है।

पुनः शङ्काकार—

ननु सदृशं शुद्धं स्यादशुद्धा मृषा रुचिः ।

तत्कथं विषयत्रैकः शुद्धाशुद्धविशेषभाक् ॥ २१८ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि सम्यग्दर्शन तो शुद्ध है और मिथ्यादर्शन अशुद्ध है और दोनोंका विषय एक ही है । ऐसी अवस्थामें एक शुद्ध और दूसरा अशुद्ध कैसे हो सकता है ?

उभयोंका दूसरी शङ्का—

यद्वा नवस्तु तत्त्वेषु चास्ति सम्यग्दृग्मात्मनः ।

आत्मोपलब्धिमात्रं चैसाचेच्छुद्धा कुतो नव ॥ २१९ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टीकी नव तत्त्वों (नव पदार्थों) के विषयमें आत्मोपलब्धि होती है । यदि वह आत्मोपलब्धि शुद्ध है, तब नौ पदार्थ कहांसे हो सकते हैं ।

भावार्थ—शङ्काकारका आशय है कि सम्यग्दृष्टि नव तत्त्वोंका अनुभव करता है । यदि वह अनुभव शुद्ध है तो नौ तत्त्व कैसे हो सकते हैं ? क्योंकि नौ तत्त्व तो कर्मोंके निमित्तसे होनेवाले हैं, शुद्ध नहीं हैं ! इसलिये यातो वह उपलब्धि शुद्ध नहीं है, अथवा वह शुद्ध है तो नव तत्त्व नहीं रहते !

उत्तर—

नैवं यतः स्यतः शश्वत् स्वादुभेदोस्ति वस्तुनि ।

तत्राभिव्यञ्जकद्वेधाभावसद्भावतः पृथक् ॥ २२० ॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त दोनों शङ्कायें ठीक नहीं हैं क्योंकि वस्तु एक होनेपर भी उसमें किसी जतानेवाले अभिव्यञ्जक (सूचक) के द्विधाभाव होनेसे भिन्न २ निरन्तर स्वादुभेद हो जाता है ।

भावार्थ—जैसा सूचक होता है वैसी ही वस्तुकी प्रतीति होने लगती है, सूचक दो प्रकार है । इसलिये वस्तु एक होनेपर भी उसमें दो प्रकार ही स्वादुभेद होजाता है ।

इसी बातका स्पष्टीकरण—

शुद्धं सामान्यमात्रत्वादशुद्धं तद्विशेषतः ।

वस्तु सामान्यरूपेण स्वदत्ते स्वादु सद्विदाम् ॥ २२१ ॥

अर्थ—सामान्यमात्र विषय होनेसे शुद्धता समझी जाती है और वस्तुकी विशेषतामें अशुद्धता समझी जाती है । मद्बस्तुका बोध करनेवाले सम्यग्दृष्टियोंको वस्तुका सामान्यरूपसे स्वादु आता है ।

भावार्थ—सम्यग्दृष्टीपुरुष, वस्तुका स्वरूप जैसा है वैसा ही सामान्यरूपसे जानते हैं

कारण नहीं है, और वही शुद्धोपलब्धि है। अशुद्धोपलब्धिमें कर्मवन्धि उल्लिखित है। उन्हींका स्वादुसंवेदन होता है। वहां ज्ञानार्थक कर्मवन्धि करनेकी अथवा भ्रम-
स्वामें कर्मफल भोगमेंकी प्रधानता है इसलिये उसे कर्मवन्धि अथवा कर्मफलवन्धि कहें।
वे ही दोनों कर्मवन्धकी मुख्यता रखती हैं। अब इन्हीं दोनों के बीच में

इयं संसारिजीवानां सर्वपामविशेषतः ।

अस्ति साधारणीश्रुति न स्यात् सम्यक्त्वकारणम् ॥२१४॥

अर्थ—यह कर्मवन्धि अथवा कर्मफलवन्धि मानान्तरादिसं सभी संसारों में
होती है। यह सम्यक्त्व पूर्वक नहीं होती है, किन्तु साधारण रीतिसं हास्यक संसारों में
स्वामें पाई जाती है।

न स्यादात्मापलब्धिर्या सम्यग्दर्शनलक्षणम् ।

शुद्धा चेदास्ति सम्यक्त्वं न चेच्छुद्धा न सा सुदृक् ॥२१५॥

अर्थ—यह भी नियम नहीं है कि आत्मोपलब्धि मात्र ही सम्यग्दर्शन सहित है
है, यदि वह उपलब्धि शुद्ध हो तबतो सम्यग्दर्शन समझना चाहिये। यदि वह उत्तर
अशुद्ध हो तो सम्यग्दर्शन भी नहीं समझना चाहिये।

भावार्थ—आत्मोपलब्धि शुद्ध भी होती है तथा अशुद्ध भी होती है। शुद्धोपलब्धि
के साथ सम्यग्दर्शनकी व्याप्ति है, अशुद्धोपलब्धिके साथ नहीं है। इस कथनसे यह बात
सिद्ध हो जाती है कि सभी उपलब्धियां सम्यक्त्व सहित नहीं हैं।

शङ्काकार—

ननु चेयमशुद्धेव स्यादशुद्धा कथंचन ।

अथ बन्धफला नित्यं किमयन्धफला क्वचित् ॥ २१६ ॥

अर्थ—शङ्काकार करता है कि पूर्वोक्त आत्मोपलब्धि अशुद्ध ही है ! अथवा कि
सर्व अशुद्ध है ! क्या मनु कब समनेवाली है ? अथवा कभी कबका कारण नहीं भी है !

उत्तर—

सत्यं शुद्धास्ति सम्यक्त्वं सैवाशुद्धास्ति तदिना ।

असत्यपन्धफला तत्र सैव बन्धफलाऽन्यथा ॥ २१७ ॥

अर्थ—हां ठीक है, मुनो ! यदि वह उपलब्धि सम्यग्दर्शनके होनेपर हो, तब तो
शुद्ध है और बिना सम्यग्दर्शनके वही अशुद्ध है। सम्यग्दर्शनके होनेपर वह कबका कारण
नहीं है और सम्यग्दर्शनके अभावमें कबका कारण है।

पुनः शङ्काकार—

ननु सदृशं शुद्धं स्यादशुद्धा मृषा रुचिः ।

तत्कथं विषयश्चैकः शुद्धाशुद्धविशेषभाक् ॥ २१८ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि सम्यग्दर्शन तो शुद्ध है और मिथ्यादर्शन अशुद्ध है और दोनोंका विषय एक ही है । ऐसी अवस्थामें एक शुद्ध और दूसरा अशुद्ध कैसे हो सकता है !

उभोंको दूसरी शङ्का—

यद्वा नवस्तु तत्त्वेषु चास्ति सम्यग्दृगात्मनः ।

आत्मोपलब्धिमात्रं वै साचेच्छुद्धा कुतो नव ॥ २१९ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टीकी नव तत्त्वों (नव पदार्थों) के विषयमें आत्मोपलब्धि होती है । यदि वह आत्मोपलब्धि शुद्ध है, तब नौ पदार्थ कहाँसे हो सकते हैं ।

भावार्थ—शङ्काकारका आशय है कि सम्यग्दृष्टि नव तत्त्वोंका अनुभव करता है । यदि वह अनुभव शुद्ध है तो नौ तत्त्व कैसे हो सकते हैं ? क्योंकि नौ तत्त्व तो वस्तुओंके निमित्त होना चाहते हैं, शुद्ध नहीं है । इसलिए या तो वह उपलब्धि शुद्ध नहीं है, अथवा वह शुद्ध है तो नव तत्त्व नहीं दृश्यते !

उत्तर—

नैवं यतः स्वतः शब्दवत् स्यादुभेदोस्ति वस्तुनि ।

तत्रानिव्यञ्जकदेधानावसद्भावतः पृथक् ॥ २२० ॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त दोनों शङ्कायें ठीक नहीं हैं क्योंकि वस्तु एक होनेपर भी उसमें किसी जनानेवाले अभिव्यञ्जक (सूचक) के द्विधाभाव होनेसे भिन्न २ निम्नर स्यादुभेद हो जाता है ।

भावार्थ—जैसा सूचक होता है वैसी ही वस्तुको प्रतीति होने लगती है, सूचक दो प्रकार है । इसलिए वस्तु एक होनेपर भी उसमें दो प्रकार ही स्यादुभेद हो जाता है ।

इसी बातका स्पष्टीकरण—

शुद्धं सामान्यमाश्रयादशुद्धं तद्विशेषतः ।

वस्तु सामान्यरूपेण स्पन्दते स्यादु सद्भिदान् ॥ २२१ ॥

अर्थ—सामान्यभाव विश्व होनेसे शुद्धता सम्प्राप्ती जाती है और वस्तुको स्पष्टीकरण अशुद्धता सम्प्राप्ती जाती है । स्पष्टीकरण दोष वर्णनसे सम्यग्दृष्टियोंको वस्तुको सामान्यरूपमें स्थापित करता है ।

भावार्थ—सम्यग्दर्शनसे, वस्तुका सम्यक् ज्ञान हो जाता है तथा ही सामान्यरूपमें आता है

किन्तु मिथ्यादृष्टिपुण्य कर्मोदयसं उमी वस्तुका विज्ञापरितीतसं (स्वरूपविहीन, और रागदि स्वाद लेते हैं। इसलिये एक वस्तु होनेपर भी शुद्ध तथा अशुद्ध ये दो भेद हो जाते हैं।
- मिथ्यादृष्टीका वस्तु स्वाद—

१. स्वदते न परेषां तद्यद्विशेषेऽन्यनीदृशम् ।

२. तेषामलभ्यबुद्धित्वाद् दृष्टेर्दृष्टमोहदोषतः ॥२२२॥

अर्थ—वस्तुकी विशेषणमें भी निम प्रकार सम्यग्दृष्टी स्वाद लेता है वस्तु कि दृष्टियोंको कभी नहीं आता। वे दूसरी तरह ही वस्तुका विशेष स्वाद लेते हैं और उ भी दर्शनमोहनीय कर्मके दोषसे होनेवाली उनकी अज्ञानता ही कारण है।

भावार्थ—मिथ्यादृष्टि मिथ्यादर्शनके उदयसं वस्तुका विपरीत-विशेष ही प्रकृतता है।

और भी—

१. यथा विशेषरूपेण स्वदते तत्कुदृष्टिनाम् ।

२. अर्थात् सा चेतना नूनं कर्मकार्येऽथ कर्मणि ॥२२३॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टियोंको वस्तुका विज्ञापरितीत ही स्वाद आता है। अर्थात्, उनकी चेतना (बोध) निश्चयसं कर्मकर्ममें अथवा कर्ममें ही लगी रहती है।

भावार्थ—उन्हें ज्ञान चेतना जोकि कथका हेतु नहीं है कभी नहीं होती।

- मिथ्यादृष्टियोंके स्वादका दृष्टान्त—

१. दृष्टान्तः सैन्धवं खिल्यं व्यञ्जनेषु चिमिश्रितम् ।

२. व्यञ्जनैः क्षारमज्ञानां स्वदते तद्विमोहिनाम् ॥२२४॥

अर्थ—दृष्टान्त—नमकका टुकड़ा (टली) निम भोजन सामग्रीमें मिला, दिया जाता है उस भोजनको यदि अज्ञानी जीमता है, तो वह समझता है कि भोजन ही खाएँ है।

भावार्थ—आँठमें नमक मिलानेसे अज्ञानी समझता है कि यह खारापन आँठका ही है उसे नमकका नहीं समझता। इसीप्रकार मिथ्यादृष्टी पुण्य वस्तुकी यथार्थताको नहीं जानता।

सम्यग्दृष्टियोंके स्वादका दृष्टान्त—

१. क्षारं खिल्यं तदेवैकं मिश्रितं व्यञ्जनेषु वा ।

२. न मिश्रितं तदेवैकं स्वदते ज्ञानवेदिनाम् ॥२२५॥

अर्थ—चाहे नमक भोजनमें मिला हो चाहे न मिला हो ज्ञानपुरुष खारापन नमक ही समझते हैं।

भावार्थ—आँठमें नमक मिलनेसे जो खारापनका स्वाद आता है उसे ज्ञानी पुरुष खारापन नहीं समझते, किन्तु नमकका ही समझते हैं। इसीप्रकार सम्यग्दृष्टी पुण्य वस्तुकी

सर्वताको भलीभांति जानता है । इसलिये यह बात अच्छी तरह सिद्ध हो गई कि वस्तुके होनेपर भी स्वादेभेद होता है और उसमें व्यक्त मिथ्यादर्शनका उदय अनुदय ही है ।

सारांश—

इति सिद्धं कुदृष्टीनामेकैवाज्ञानचेतना ।

सर्वेर्भावैस्तदज्ञानजातैस्तैरनतिक्रमात् ॥ २२६ ॥ ।

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हो चुकी कि मिथ्यादृष्टियोंका एक ही अज्ञान चेतना क्योंकि अज्ञानमे होनेवाले सभी भावोंका उनमें समावेश (मत्त) है ।

दूसरा भाग—

सिद्धमेतावता यावच्छुद्धोपलब्धिरात्मनः ।

सम्यक्त्वं तावदेवास्ति तावती ज्ञानचेतना ॥ २२७ ॥ ।

अर्थ—उपर्युक्त कथनसे यह बात भी सिद्ध हो चुकी कि जब तक आत्माकी शुद्ध उपलब्धि है तभी तक सम्यक्त्व है और तभी तक ज्ञानचेतना भी है ।

भावार्थ—सम्यग्दर्शनके अभावमें न शुद्धोपलब्धि है, न ज्ञानचेतना ही है । सम्यग्दर्शनके होनेपर ही दोनों हो सकती हैं ।

ज्ञानी और अज्ञानी—

एकः सम्यग्दृशात्माऽसौ केवलं ज्ञानवानिह ।

ततो मिथ्यादृशः सर्वे नित्यमज्ञानिनो मताः ॥ २२८ ॥ ।

अर्थ—इस संसारमें केवल एक ही सम्यग्दृष्टी ज्ञानवान् (सम्यग्ज्ञानी) है । बाकी सभी मिथ्यादृष्टी जीव मदा अज्ञानी (मिथ्याज्ञानी) कहे गये हैं ।

ज्ञानी और अज्ञानीका क्रियाफल—

क्रिया साधारणी वृत्ति ज्ञानिनोऽज्ञानिनस्तथा ।

अज्ञानिनः क्रिया बन्धहेतुर्न ज्ञानिनः क्वचित् ॥ २२९ ॥ ।

अर्थ—ज्ञानी और अज्ञानी (सम्यग्दृष्टी और मिथ्यादृष्टी) दोनों ही की क्रिया बन्धि समान है, तथापि अज्ञानीकी क्रिया बन्धका कारण है परन्तु ज्ञानीकी क्रिया कहीं भी बन्धका कारण नहीं है ।

ज्ञानीकी क्रियाका और भी विशेष फल—

आस्तां न बन्धहेतुः स्याज्ज्ञानिनां कर्मजा क्रियाः ।

चित्रं यत्पूर्वबद्धानां निर्जरायै च कर्मणाम् ॥ २३० ॥ ।

अर्थ—ज्ञानियोंके कर्मसे होनेवाली क्रिया बन्धका हेतु नहीं है, यह तो है ही । परन्तु आश्चर्य तो इस बातका है कि वह क्रिया केवल पूर्व बन्धे हुए कर्मोंकी केवल निर्मलाका कारण है ।

किन्तु मिथ्यादृष्टिपुल्य कर्मोदयसे उसी वस्तुका विशेषरीतसे (स्वरूपविहीन, और स्वाद लेते हैं। इसलिये एक वस्तु होनेपर भी, शुद्ध तथा अशुद्ध ये दो भेद हो जाते हैं।

— मिथ्यादृष्टीका वस्तु स्वाद—

स्वदते न परेषां तद्यद्विशेषेऽन्यनिर्दिशाम् ।

तेषामलब्धबुद्धित्वाद् दृष्टेर्दृष्टमोहदोषतः ॥२२२॥

अर्थ—वस्तुकी विशेषतामें भी जिस प्रकार सम्यग्दृष्टी स्वाद लेता है वस्तु दृष्टियोंको कभी नहीं आता। वे दूसरी तरहका ही वस्तुका विशेष स्वाद लेते हैं और भी दर्शनमोहनीय कर्मके दोषसे होनेवाली उनकी अज्ञानता ही कारण है।

भावार्थ—मिथ्यादृष्टि मिथ्यादर्शनके उदयसे वस्तुका विपरीत-विशेष ही करता है।

और भी—

यथा विशेषरूपेण स्वदते तत्कुदृष्टिनाम् ।

अर्थात् सा चेतना नूनं कर्मकार्येऽथ कर्मणि ॥२२३॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टियोंको वस्तुका विलक्षणरीतसे ही स्वाद आता है अर्थात् चेतना (बोध) निश्चयसे कर्मफलमें अथवा कर्ममें ही लगी रहती है।

भावार्थ—उन्हें ज्ञान चेतना जोकि बन्धका हेतु नहीं है कभी नहीं होती।

— मिथ्यादृष्टियोंके स्वादका दृष्टान्त—

दृष्टान्तः सैन्धवं मित्त्यं व्यञ्जनेषु विमिश्रितम् ।

व्यञ्जनं क्षारमज्ञानां स्वदते तद्विमोहिनाम् ॥२२४॥

अर्थ—दृष्टान्त—नमकका टुकड़ा (टली) जिस भोजन सामग्रीमें मिश्रित है उस भोजनका यदि अज्ञानी नीमता है, तो वह समझता है कि भोजन ही खारा है।

भावार्थ—आंटेमें नमक मिलानेसे अज्ञानी समझता है कि यह खारापन आंटेका है उसे नमकका नहीं समझता। इसीप्रकार मिथ्यादृष्टी पुल्य वस्तुको यथावैतानको नहीं समझ

मिथ्यादृष्टियोंके स्वादका दृष्टान्त—

क्षारं मित्त्यं तदेवैकं मिश्रितं व्यञ्जनेषु वा ।

न मिश्रितं तदेवैकं स्वदते ज्ञानयन्विनाम् ॥२२५॥

अर्थ—जहाँ नमक भोजनमें मिश्रित हो जाये न मिश्रित हो ज्ञानोद्भूत मायासे वह ही समझने के।

भावार्थ—आंटेमें नमक मिश्रणमें तो खारापनका स्वाद आता है उसे समझ

• आंटेका नहीं समझते, किन्तु नमकका ही समझने के। इसीप्रकार मिथ्यादृष्टी पुल्य वस्तु

कोऽर्थोपाधि जानता है । इसलिये यह बात सिद्ध हो गई कि मनुष्य को भी स्वार्थपद होता है और उसमें व्यक्त मिथ्याज्ञान का उदय अवश्य ही है कि

शेष —

इति सिद्धं कुरुष्टिनामैवैवाज्ञानचेतना ।

सर्वमार्थैकज्ञानजन्यैरनितकामान् ॥ २२३ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हो चुकी कि मिथ्यादृष्टिको एक ही अज्ञान चेतना के अज्ञानसे ही ज्ञानार्थ सभी भावोंका उत्पन्न समुत्पन्न (सत्ता) है ।

इसका अर्थ —

सिद्धमनापनतः भावच्छब्दोपलब्धिपरिमितः ।

सम्यक्त्वः तावदेवास्ति तावती ज्ञानचेतना ॥ २२२ ॥

अर्थ—उत्पत्ति कायसे यह बात भी सिद्ध हो चुकी कि जब तक आत्मिकी शिष्ट व है तथा तब सम्यक्त्व है और तथा तब ज्ञानचेतना भी है ।

भाषार्थ—सम्यक्त्वज्ञान के अभावमें न शिष्टोपलब्धि है, और न ज्ञानचेतना ही है । ज्ञान के ही ज्ञान ही ज्ञानी ही भवती है ।

ज्ञानी और अज्ञानी—

एकः सम्यग्दृष्टान्तात्मा केवलं ज्ञानवान्निह ।

ततो मिथ्यादृष्टाः सर्वे तिर्यगस्यचित्तो मताः ॥ २२८ ॥

अर्थ—इस संसारमें केवल एक ही सम्यग्दृष्टी ज्ञानात्मा (सम्यग्ज्ञानी) है । बाकी सभी ततो मिथ्यादृष्टाः सर्वे तिर्यगस्यचित्तो मताः ॥ २२८ ॥

ज्ञानी और अज्ञानी की विपरीत—

किंवा साधारणी इति ज्ञानिनाऽज्ञानिरन्यथा ।

अज्ञानिनः किंवा, परमदेवता ज्ञानिनः कश्चित् ॥ २२९ ॥

अर्थ—ज्ञानी और अज्ञानी (सम्यग्दृष्टी और मिथ्यादृष्टी) दोनों ही की विपरीतता है, तथापि अज्ञानी की विपरीत सम्यक्ता कारण है परन्तु ज्ञानी की विपरीत नहीं ।

ज्ञानी की विपरीत और जो विपरीत—

अज्ञानं न परमदेवः स्यादज्ञानिनं कथंवा ज्ञानम् ।

विष्वक्पदं पदं विपरीतं न कथंवापि ॥ २३० ॥

अर्थ—ज्ञानिक कथित होनेवाली विपरीत सम्यक्ता देवता है, परन्तु जो है ही, परन्तु जो भी सम्यक्ता है कि वह विपरीत कथित परन्तु ज्ञानी की विपरीत सम्यक्ता है ।

चतुर्गतिभवावर्ते नित्यं कर्मकहेतुके ।

न पदस्थो जनः कश्चित् किन्तु कर्मपदस्थितः ॥ २४१ ॥

अर्थ—सदा कर्मके ही निमित्तसे होनेवाले इस चतुर्गति संसाररूप चक्रमें घूमता हुआ कोई भी जीव स्वस्वरूपमें स्थित नहीं है, किन्तु कर्म स्वरूपमें स्थित है, अर्थात् कर्माधीन है।

स्वस्वरूपाच्च्युतो जीवः स्यादलब्धस्वरूपवान् ।

नानादुःखसमाकीर्णं संसारे पर्यटन्निति ॥ २४२ ॥

अर्थ—यह जीव अनेक दुःखोंमें भरे हुए संसारमें घूमता हुआ अपने स्वरूपसे गिर गया है। अपने अपना स्वरूप नहीं पाया है।

शङ्काकार—

ननु किञ्चिच्छुभं कर्म किञ्चित्कर्माशुभं ततः ।

कचित्सुखं कचिदुःखं तत्किं दुःखं परं नृणाम् ॥ २४३ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि कोई कर्म शुभ होता है और कोई कर्म अशुभ होता है। इसलिये कहीं पर सुख और कहीं पर दुःख होना चाहिये, केवल मनुष्योंको दुःख ही क्यों सझाने लगे ?

उत्तर—

नैवं घतः सुखं नैतत् तत्सुखं यत्र नाऽसुखम् ।

स धर्मा यत्र नाधर्मस्तच्छुभं यत्र नाऽशुभम् ॥ २४४ ॥

अर्थ—शङ्काकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है। क्योंकि जिसको वह सुख सम्प्रदा है वह सुख नहीं है। वास्तवमें सुख नहीं है जहां पर कभी थोड़ा भी दुःख नहीं है, वही धर्म है जहां पर अधर्मका उदय नहीं है और वही शुभ है जहां पर अशुभ नहीं है।

साधारणिक सुगम स्वरूप—

इदमस्ति परार्थीने सुखं याथापुरस्सरम् ।

व्युच्छिन्नं यन्महेनुष्य विषमं दुःखमर्थतः ॥ २४५ ॥

अर्थ—यह इन्द्रियोंमें होनेवाला सुख परार्थीन है, स्वयंसे परतन्त्र है, याथापूरिक है, इसमें अनेक विषय आते हैं, बीचबीचमें इसमें दुःख होता जाता है, यह पुरा कन्वका कारण है, क्या स्थित है। वास्तवमें इन्द्रियोंमें होनेवाला सुख दुःख रूप ही है इसी बातको दूसरे मन्थकार भी कहते हैं—

मन्थान्तर—

• सपरं याथासाहस्यं विच्छिन्नं यथकारणं विसमं ।

जं इन्द्रियं लब्धं ते सुखं दुःखमेव तथा ॥ १ ॥

• यह कन्वका उपाध्याय ने ही वाक्य कहे थे दूर है।

अर्थ—जो मुझ इन्द्रियाँसे मिलता है वह अपने और परकी बाधा पहुँचानेवाला है। हमेशा ठहरता भी नहीं है, बीबीबीम नष्ट भी हो जाता है, कम्पका कारण है, और विषम है उसलिये वह दुःख हो है।

कम्पकी विविधता—

आवायुधाय सर्वपा कर्मणासुदयः शान्तः।

वखाधान इवात्मानं दुर्वारो निविशमसि वै ॥ २४३ ॥

अर्थ—उत्पुष्क कम्पका सारांश यह है कि सम्पूर्ण कर्मोंका उत्पन्न एक रंग प्राप्त करने हेतुवाले आधान (चोर) की तरह आत्माको घेरा डालता है। यह कर्म बड़ी कठिन लक्ष्य कर किया जाता है।

व्याकूलः सर्वदेहो जीवः कर्मद्वयादभुवम्।

वदिद्वयगाधया वारि नमं स्पश्यावललियतः ॥ २४४ ॥

अर्थ—जिस प्रकार आदिका स्पर्श होनेसे नष्ट भगता है (वज्रसे लज्जित करता है) उसी प्रकार यह जीव भी कर्मोंके उत्पन्न सम्पूर्ण प्रद्वयोंसे निषमम् आकुल हो रहा है।

सामाऽसौतोदयादुःखमाकां स्पृतेष्वलशान्तः।

सर्वकर्मद्वयाधान इवाधानाद्विराजतः ॥ २४५ ॥

अर्थ—साला वद्वय और असाला वद्वयके उत्पन्न दुःख होनेसे यह कम्प लो मोटा रीतिसे है। आत्मसे सम्पूर्ण कर्मोंका ही उत्पन्न बीबीबीमकी उनी प्रकार आधान पहुँचा रहा है जिस प्रकार कि वज्रकी चोट होती है।

वज्रदेहो भी ठहर नहीं पता है।

आकां धानः प्रदेहो सुदेखललियतः।

वातव्याधुषणपृथग् पाड्यन्ते ननु सत्ययः ॥ २४६ ॥

अर्थ—सम्पददेहोंके प्रद्वयों में भी उस कर्मका आधान हो रहा है। जिस प्रकार धान आध (बाय रीतिसे) वज्रों, कम्प आदिकों मिली हुई है वद्वयों केवला खता है उसी प्रकार कर्मका आधान भी दुःख पहुँचा रहा है।

हरे कर्म सुखदाता नहीं है—

नहि कर्मद्वयः काश्चित् जन्तायुः स्थानुस्त्वयहः।

सर्वस्य कर्मणास्तत्र वृत्तशेषान्न स्थानयतः ॥ २४७ ॥

अर्थ—हरे भी ऐसा कर्मद्वय नहीं है जो हम कोहले उस पहुँचानेवाला हो, वीरके विषयमें जो कभी कभीका स्थान विवशता हो है। अन्तर ही ही कर्मों कर्मों कर्मों हो करते हैं। हमारा ही नष्ट नष्टा वज्र भी नहीं है जोहले।

तस्य मन्दादयात् केचित् जीवाः समनस्ताः क्वचित् ।

तद्वेगमसहमाना रमन्ते विषयेषु च ॥ २५१ ॥

अर्थ—उस कर्मके मन्द उदय होनेसे कोई कहीं मंजरी नीचे उस कर्मके कर्मके नों सहन कर सकें हैं और विषयोंमें रमने लग जाते हैं ।

केचित्तीमोदयाः सन्तो मन्दाक्षाः स्वस्वसंज्ञिनः ।

केवलं दुःखवेगात्ता रन्तु नाथानपि क्षमाः ॥ २५२ ॥

अर्थ—कोई कोई मन्द इन्द्रियोंको धारण करनेवाले असंज्ञी नीचे उस कर्मके तीमोद-
यसे सताये हुए केवल दुःखके वेगमें पीड़ित होने रहने हैं । वे पदार्थोंमें रमन करनेके लिये
भी समर्थ नहीं हैं ।

साधारण मुख भी दुःख ही है ।

यदुःखं लौकिकी रुदिर्निर्णीतेस्तत्र का कथा ।

यत्सुखं लौकिकी रुदिस्तत्सुखं दुःखमर्थतः ॥ २५३ ॥

अर्थ—लोकमें जिसकी दुःखके नामसे प्रसिद्धि है, वह तो दुःख है ही यह बात
निर्णीत हो ही चुकी है । उस विषयमें तो कहा ही क्या जाय, परन्तु लोकमें जो सुख
नामसे प्रसिद्ध है, वह भी वास्तवमें दुःख ही है ।

वह दुःख भी क्या रहने वाला है—

कादाचित्कं न तदुःखं प्रत्युताच्छिन्नधारया ।

सन्निकर्षेषु तेषूच्चैस्तृष्णातङ्गस्य दर्शनात् ॥ २५४ ॥

अर्थ—वह दुःख भी कभी कभी नहीं होनेवाला है किन्तु निरन्तर रहता है । उ-
द्भ्रिय सम्मन्वी विषयोंमें इस जीवका तीव्र छालसा रूपी रोष लगा हुआ है, इसीसे इसे
वह दुःख मदा बना रहता है ।

इन्द्रियार्थेषु लुब्धानामन्तर्दाहः सुदारुणः ।

तमन्तरा घतस्तेषां विषयेषु रतिः कुतः ॥ २५५ ॥

अर्थ—इन्द्रिय सम्मन्वी विषयोंमें जो लोलुपी हो रहे हैं, उन पुरुषोंके अन्तरंगमें
सदा अत्यन्त कठिन दाह (अग्नि समान) होता रहता है । क्योंकि बिना अन्तर दाहके इन
उनकी विषयोंमें, लीनता ही कैसे हो सकती है ।

भावार्थ—विषयसेवियोंके हृदयमें सदा तीव्र दाह उठा करता है, उसीके प्रतीकारके
लिये वे विषय सेवन करते हैं, परन्तु उससे पुनः अग्निमें लकड़ी डालनेके समान दाह पैदा
होने लगता है । इसीसे कहा जाता है कि विषयसेवी पुरुषको थोड़ा भी जैन नहीं है, वह
सदा इसी प्रकार दुःख भोगन बना रहता है ।

तस्य मन्दोदयात् केचित् जीवाः समनस्काः क्वणित् ।

तद्देगमसहमाना रमन्ते विषयेषु च ॥ २५१ ॥

अर्थ—उम कर्मक मन्द उद्यम होनेसे कोई कहीं सँझी नीव उस कर्मक वेगमे नही सहन कर सके हैं और कियोंमें रमने ल्या जाते हैं।

केचित्तीव्रोदयाः सन्तो मन्दाक्षाः स्वल्पसंशिनः ।

केवलं दुःस्यधेगाती रन्तुं नार्थानपि क्षमाः ॥ २५२ ॥

अर्थ—कोई कोई मन्द इन्द्रियोंको धारण करनेवाले असंख्य जीव उस कर्मके तात्प्राप्त
यसे मताये हुए केवल कुछके वेगमें पीड़ित होने रहते हैं । वे पदार्थोंमें रमण करनेके विषय
भी समर्थ नहीं हैं ।

ਭਾਰਤੀਕ ਸੁਖ ਮੀ ਸੁਖ ਹੀ ਹੈ ।

यद्गन्धं लौकिकी रुचिर्निर्णीतेस्तत्र का कथा ।

परमसुखं लौकिकी रुद्रिस्तत्सुखं दुःखमर्थतः ॥ २५३ ॥

अर्थ—लोकमें निमकी दुःगन्ध नामसे प्रसिद्ध है, वह तो दुःख है ही यह बात तो निर्गोप हो ही चुकी है। उस विषयमें तो कहा ही गया जाय, परन्तु लोकमें जो सुगन्ध नामसे प्रसिद्ध है, वह भी वास्तवमें दुःख ही है।

ਬੜਾ ਫੁੱਲ ਫੁੱਲ ਰਹੇ—

कादाचित्कं न तद्दुःखे प्रत्युताञ्छिन्नधारया ।

सन्निकर्षेण तेषूयंस्तृष्णातदस्य दर्शनात् ॥ २५४ ॥

अर्थ—वह दुःख भी कभी कभी नहीं होनेवाला है किन्तु निरन्तर रहता है। उन शिन्द्व मन्थनीय विषयोंमें इस जीराह नीच आलस्य कभी गेग ल्या हुआ है, इसीसे इनके वह दुःख मदा बना रहता है।

हन्त्रिषांभ्यं लुब्धानामन्तर्दाहः सुदारुणः ।

तमन्तरा यमस्तेषां विषयेषु रतिः कृतः ॥ २२२ ॥

अर्थ—शरीर पम्पनी विद्योमें जो अस्तुति हो रहे है, उन पृथ्वीके अन्तर्गत
मनु अस्मिन् दान्ति दह (अग्नि समान) होता रहता है। क्योंकि बिना अन्तर दहके ही
उनकी विद्योमें जीवता हो केन हो सकती है।

चतुर्थ—जिसमें शरीर का दृश्य मनुष्य के समान है, उसीके अंगों के स्थिति के विषय में मनुष्य के समान है, अतः उसी प्रकार मनुष्य के समान ही है। अतः इसका अर्थ है कि जिसमें शरीर का दृश्य मनुष्य के समान है, उसीके अंगों के स्थिति के विषय में मनुष्य के समान है। अतः इसका अर्थ है कि जिसमें शरीर का दृश्य मनुष्य के समान है, उसीके अंगों के स्थिति के विषय में मनुष्य के समान है।

सम्यग्दृष्टिकी विगमता—

वैषयिकसुखं न स्याद्वागभावः सुदृष्टिनाम् ।

रागस्याज्ञानभावत्वात् अस्ति मिथ्यादृशः स्फुटम् ॥ २५९ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टियोंका विषयजन्य सुखमें रागभाव नहीं है, क्योंकि राग अज्ञान भाव है, और अज्ञानमय भाव सम्यग्दृष्टिके होने नहीं, यह बात पहले ही कही जा चुकी है। इस लिये वह रागभाव मिथ्यादृष्टिके ही नियमसे होता है ।

सम्यग्दृष्टिको अभिलाषा नहीं है—

सम्यग्दृष्टेस्तु सम्यक्त्वं स्यादवस्थान्तरं चितः ।

सामान्यजनवत्तस्मात्ताभिलाषोऽस्य कर्मणि ॥ २६० ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिकी आत्मामें सम्यग्दर्शन गुण प्रकट हो चुका है, इससे उस आत्मा अवस्थान्तर रूपमें आ चुकी है । इसीलिये सामान्य मनुष्योंकी तरह सम्यग्दृष्टिको क्रियाओंमें अभिलाषा नहीं होती है ।

सांसारिक भोगोंमें सम्यग्दृष्टिकी उपेक्षा है—

उपेक्षा सर्वभोगेषु सदृष्टेर्दृष्टरोगवत् ।

अवश्यं तदवस्थायास्तथाभावां निसर्गजः ॥ २६१ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिको प्रत्यक्षमें देखे हुए रोगकी तरह सम्पूर्ण भोगोंमें उपेक्षा (वैराग्य) हो चुकी है और उस अवस्थामें ऐसा होना अवश्यमानी तथा स्वाभाविक है ।

भावार्थ—सम्यग्दर्शन गुणसे होनेवाले स्वानुभूति रूप सच्चे सुखास्वादके सामने सम्यग्दृष्टिको विषयसुखमें रोगकी तरह उपेक्षा होना स्वाभाविक ही है ।

हेतुवाद—

अस्तु रुदिर्यथा ज्ञानी हेयं ज्ञात्वाऽथ मुञ्चति ।

अग्रास्त्यावस्थिकः कश्चित् परिणामः सहेतुकः ॥ २६२ ॥

अर्थ—ज्ञानी पुस्य सांसारिक पदार्थोंको हेय (त्याग्य) समझकर छोड़ देता है । यह बात प्रसिद्ध तो है ही परन्तु इस विषयमें अवस्थानन्वय कोई परिणाम हेतु भी है उसे ही बतलाते हैं—

अनुमान—

सिद्धमस्ताभिलाषत्वं कस्यचित्सर्वतश्चितः ।

देशतोप्यस्मदादीनां रागभावस्य दर्शनात् ॥ २६३ ॥

अर्थ—जब हम लोगोंके भी एक देश (किन्हीं अंशोंमें) राग भावका त्याग दिसता है तो किसी जीवन्माके सर्वथा त्याग भी सिद्ध होता है ।

सम्पत्ति की अभिवृद्धि होने ही चुकी है—

सम्पत् न सदीयं स्थादन्पदोपनिर्दत्ततः ।

परमकरुण कश्चिज्जप्यस्य न तुल्यात ॥ २३४ ॥

अर्थ—एक दानार्थक भी एक दान रूपसे अभिवृद्धि नहीं होती है, इसी बातको ध्यान में रखते हैं—

हम ज्ञान अथवा सन्निधियों में प्रयत्न करते हैं दूसरोंसे नहीं करते । जब हम यह जान लेते हैं कि वह हमारी वस्तु नहीं है यह जो दूसरोंकी है तब मात्र दूसरोंकी वस्तुओंके विषयमें सन्तोष पाया जा सकता है । फिर वहां पर अभिवृद्धि नहीं होती वस्तु अपनी वस्तुओंमें सन्तोष नहीं होता तब ही अभिवृद्धि आती ही रहती है । इससे सिद्ध होता है कि दूसरे परार्थिक विषयमें हमारी भी अभिवृद्धि होने ही चुकी है ।

भाषार्थ—जिस प्रकार हम अपनी वस्तुको अपनी समझ कर प्रेम करते हैं, उस प्रकार सम्पत्ति अपनीकी भी अपनी नहीं समझता, क्योंकि वास्तवमें जिसको हमने अपनी वस्तु समझ लेता है वह भी तो दूसरी ही है । इसलिए उसकी अभिवृद्धि उस अपनी मानी हुई वस्तुमें भी (जैसे कि हमको होती है) नहीं होती । इसीसे कहा जाता है कि उसकी सम्पत्ति अभिवृद्धि होने ही चुकी है ।

टीका—

यथा कश्चित्परपुत्रः कुर्वणोऽनुचितानि क्रियाम् ।

कर्तुं तस्याः क्रियायाश्च न स्थादकाभिजापयान् ॥ २३५ ॥

अर्थ—जिस प्रकार कोई परपुत्र प्रथम पराधीनता तथा किसी अनुचित क्रिया (कार्य) की करता है तो भी उसका कर्तव्यता वह नहीं समझा जाता है । क्योंकि उसने अपनी अभिवृद्धि उस कार्यको नहीं किया है किन्तु पर प्रणामसे किया है ।

भाषार्थ—इसी प्रकार सम्पत्ति किसी कार्य (वैयर्थिक) को करता भी है, परन्तु उसकी अनारोग्य अभिवृद्धि उस कार्यमें नहीं होती है । कर्मक (यात्रिच मोक्षीय) तीर्थावस्थे हो वह अनुचित कार्यमें प्रयत्न होता है । सम्पत्ति उसी कार्यमें यदि प्रयत्न लगाता है इसलिये वह परपुत्रवत्ता मानी होती है । उसमें भी कारण सिद्धात्त परस्पर होता है उसको अज्ञान प्रमाण (मूर्खत्व-परिणाम) ही है ।

गुहाकार—

स्वदत्तं ननु सद्धितिरिदं प्रार्थकदम्भकम् ।

तत्रेष्टं रोचते तस्मै कथमस्तीति लापयान् ॥ २३६ ॥

अर्थ—यदि स्वीकार करने में कि सम्पत्ति ही इन्द्रिय अन्य विषयोंको संलग्न करता

दृष्टान्त—

न्यापीडितो जनः कश्चित्कुर्वाणो रुक्प्रतिक्रियाम् ।

तदात्वे रुक्पदं नेच्छेत् का कथा रुक्पुनर्मये ॥ २७१ ॥

अर्थ—कोई आदमी जिसको कि रोग सता रहा है रोगका प्रतीकार (नाश) करता है । रोगका प्रतीकार करने पर भी वह रोगी रहना नहीं चाहता, तो क्या वह कभी चाहेगा कि मेरे फिरसे रोग हो जाय ।

भावार्थ—जिस आदमीको दाद हो गया हो वह उस दादका इलाज करता है । इलाज करनेसे उसका दाद चला जाता है, तो क्या दादके चलेजानेसे वह ऐसा भी कभी चाहेगा कि मेरे फिरसे दाद हो जावे ? कभी नहीं ।

दृष्टान्त—

कर्मणा पीडितो ज्ञानी कुर्वाणः कर्मजां क्रियाम् ।

नेच्छेत् कर्मपदं किञ्चित् साभिलाषः कुतो नयात् ॥ २७२ ॥

अर्थ—इसी प्रकार सम्यग्ज्ञानी भी चारित्र्यमोहनीय कर्मसे पीडित होकर उस कर्मके उदयसे होनेवाली क्रियाको करता है । परन्तु उस क्रियाको करता हुआ भी उस स्थानको (उमी क्रियाको) पसन्द नहीं करता है । तो फिर उसके अभिलाषा (चाहना) है, ऐसा श्मि नयसे कहा जा सकता है ?

अभिष्टा पूर्ण भी क्रिया है—

नासिद्धोऽनिच्छितस्तस्य कर्म तस्याऽऽमयारमनः ।

वेदनायाः प्रतीकारो न स्याद्रोगाविहेतुः ॥ २७३ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शक इच्छाके बिना भी क्रिया होती है यह बात असिद्ध नहीं है । जो रोगी है वह वेदनाका प्रतीकार करता है, परन्तु वह उमरा प्रतीकार करना रोगारिह होनेका कारण नहीं है ।

भावार्थ—जिस प्रकार गेहूँके दूर करनेका उद्योग रोगका कारण कभी नहीं हो सकता, उमी प्रकार सम्यग्दर्शक की बिना इच्छाके होनेवाली क्रिया अभिलाषाको पैदा नहीं कर सकती ।

सम्यग्दर्शक भोगी नहीं है—

सम्यग्दर्शिरमौ भोगान् मेवमानोप्यमेवकः ।

नीरागस्य न रागाय कर्मोऽकामकृतं यतः ॥ २७४ ॥

अर्थ—जो व्यक्ति सम्यग्दर्शक है वह भोगोंका भोग नहीं करता । वह कर्मके उदयसे उठे है वह काम करने वाला है । सम्यग्दर्शक भोगी नहीं होता है । परन्तु सम्यग्दर्शक के प्रवृत्त हो जानेसे वह कर्मके उदयसे उठे नहीं होता है ।

अर्थ—एक सप्त्यादि भाषा का प्रथम भाग होता है, जो भी उसके प्रथम कहें समझा जाय। सप्त्यादि भाषा का प्रथम भाग कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

सप्त्यादि का प्रथम—

अस्ति तस्यापि सप्त्यादिः कस्यापि कर्मप्रथमता ।

अपि कर्मफलं सा स्यादर्थवती प्रानवर्तना ॥ २७५ ॥

अर्थ—किन्ना किसी सप्त्यादि के कर्मप्रथमता और कर्मफल प्रथमता भी होती है, परन्तु सप्त्यादि प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

प्रानवर्तना क्या है—

प्रानवर्तनाः फलं प्रथमत्वरूपं वाऽप्य कर्माणि ।

स्यात्प्रानवर्तना ॥ २७६ ॥

अर्थ—यह कर्मप्रथमता ही, अथवा कर्मफल प्रथमता ही, प्रानवर्तना है, प्रानवर्तना ही प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

प्रानवर्तना—कहें यह प्रथमता ही प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

उत्तर—प्रथम सप्त्यादि के भाग प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

अस्ति प्रानवर्तना सप्त्यादिः कस्यापि कर्मप्रथमता ।
अथ प्रथमतादेयं सप्त्यादि परं प्रथम ॥ २७७ ॥

अर्थ—प्रथम प्रथम सप्त्यादि प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

अर्थ—प्रथम प्रथम सप्त्यादि प्रथम प्रथमता कहें कि या हुआ कर्म उसके भाग के लिये नहीं कहें जा सकता ।

अर्थात् इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञान ग्रहण करने योग्य नहीं हैं और पीछेके दो अर्थात् अन्-
द्रिय सुख और अतीन्द्रिय ज्ञान अच्छी तरह ग्रहण करने योग्य हैं । इन्द्रियजन्य सुखके
विषयमें तो पहले कह चुके हैं अब इन्द्रियजन्य ज्ञानमें दोष बताते हैं—

इन्द्रियज ज्ञान—

नूनं यत्परतो ज्ञानं प्रत्यर्थं परिणामि यत् ।

व्याकुलं मोहसंपृक्तमधीदुःखमनर्थवत् ॥ २७८ ॥

अर्थ—जो ज्ञान पर (इन्द्रिय और मन) की महायत्नासे होता है वह एक एक
पदार्थमें क्रमसे परिगमन करता है । इसी लिये वह निश्चयसे व्याकुल है, मोहसे मिला हुआ
है, दुःख स्वरूप है और अनर्थ करनेवाला है ।

भाषा—इन्द्रियजन्य ज्ञान द्वारा पदार्थका ग्रहण पूरी तौरसे नहीं होता है, किन्तु
एक एक पदार्थका, सो भी स्थूलतासे पदार्थके एक देशांशका होता है । चाकी अंश और
पदार्थान्तरीके जाननेके लिये वह सदा व्याकुल (चञ्चल) रहता है । साथमें वह मोहनीय
कर्मके साथ मिला हुआ है इसलिये पदार्थका यथार्थ स्वरूप नहीं जान सका, इसलिये
वह अनर्थकारी है । वास्तवमें वह दुःख देनेवाला ही है इससे दुःख स्वरूप है । उस ज्ञानसे
आत्मा सन्तुष्ट (मुनी) नहीं होता ।

दुःख रूप नहीं है ।

सिद्धं दुःखत्वमस्योद्यम्याकुलत्वोपलब्धितः ।

ज्ञातशेषार्थसद्भावे तद्बुधस्तादिदर्शनात् ॥ २७९ ॥

अर्थ—जो पदार्थ ज्ञानका विषय नहीं होता है अथवा एक ही पदार्थका जो अंश
नहीं जाना जाता है उसी सबके जाननेके लिये वह ज्ञान उत्कण्ठित, तथा अधीर रहता है,
इसलिये वह व्याकुलता पूर्ण है । व्याकुलता होनेसे ही वह ज्ञान (इन्द्रियज) दुःखरूप है ।

भास्तां शेषार्थजिज्ञासोरज्ञानाद् व्याकुलं मनः ।

उपयोगि सदर्थेषु ज्ञानं वाप्यसुम्भावहम् ॥ २८० ॥

अर्थ—शेष पदार्थोंके जाननेकी इच्छा रखनेवाला मन (इन्द्रिय भी) अज्ञानतासे
व्याकुल है, यह तो है ही, परन्तु तब यथार्थ पदार्थोंमें वह उपयुक्त (लया हुआ) है ।
उनके विषयमें भी वह दुःखी हो है । ध्ये प्रकार ! मोह बन्नासे हैं—

प्रमत्तं मोहयुक्तत्वात्किञ्च हेतुगौरवात् ।

व्युच्छिन्नं क्रमवर्तित्वात् कृच्छ्रं चेदाद्युपक्रमात् ॥ २८१ ॥

अर्थ—इन्द्रिय और मनमें होनेवाला ज्ञान, मोह महिन है इसलिये प्रमत्त है,
सिद्ध हेतु और (चञ्चल) के होता नहीं इस लिये हेतु गौरव होनेसे निरुद्ध है, क्रम क्रमसे

होता है इस लिये तीन चीजों एक जाना है, और पहले दर्शन होता है, फिर अग्रह होता है, फिर इस लिये कि अज्ञाय, कि धारणा, इस तरह बहुतसे ज्ञान होने पर तब कहीं होता है, फिर ज्ञान हो जाता है इसलिये कठिन साध्य है ।

और भी शेष—

परोक्षं तत्परमत्वादर्शयमक्षयमुद्भवम् ।

सदोषं संशयादिनां दोषाणां तत्र संभवत् ॥ २८२ ॥

अर्थ—वह परमाधीन होता है इसलिये पराक्ष है, ईन्द्रियोंसे होता है इसलिये ईन्द्रिय नय (एक देश) ज्ञान कहलाता है । फिर भी उसमें संशय विपर्ययादिक अनेक दोष आते हैं इसलिये वह ज्ञान मर्याद है ।

और भी शेष ।

विकटं न्यवेष्टित्वा न्यकापचितं कर्मजम् ।

अभेद्योऽनन्तमभ्यन्तत् कालव्यादशुचिः स्वतः ॥ २८३ ॥

अर्थ—ईन्द्रिय ज्ञान कर्मका कारण है इसलिये वह विकट है, वह कर्मका कार्य भी है इसलिये वह ज्ञान आत्मीय नहीं कहलाता, किन्तु कर्मसे होने वाला है, वह आत्माका धर्म नहीं है इसलिये आत्माको हानिकारक है और वह मलिन है इसलिये वह स्वयं अपवित्र है ।

और भी शेष—

मूर्छितं यदस्मादेवमवदधुमानतः ।

क्षणा वा ह्येषामानन्तत्वात् क्षणा यावदददधीनत्वात् ॥ २८४ ॥

अर्थ—वह ज्ञान आत्माका तब कभी वरं जाता है और कभी वरं जाता है, कभी दीवता है कभी नहीं दीवता इसलिये वह मूर्छित है ।

और भी शेष—

अत्राणं प्रत्यनीकस्य क्षणं शान्तस्य कर्मणः ।

जीवदवस्थानातोऽवश्यमुत्पन्नः स्वरसंस्थितः ॥ २८५ ॥

अर्थ—जो कर्म आत्माका शब्द है, और जो शोभाभावक लिये शान्त भी हो जाता है, परन्तु अपनी मत्ता स्वयंके कारण अवश्य ही अपने स्वकी देवता है, ऐसे कर्मकी जीती हुई अवस्थामें वह शान्त ऐसा नहीं कर सका ।

इन्द्रिय ज्ञानकी अवस्था—

दिस्मानं पदसु द्रवेषु सूतैस्त्वोपलम्भकान् ।

तत्र सुवर्णेषु नैव स्थापयितुं शक्यं केषुचित् ॥ २८६ ॥

अर्थ—यह इन्द्रियजन्य ज्ञान वह पद्योंमें का ३ मूर्ति (प्रकृत) रूपमें ही दिष्ट वस्तु (बोझाया) जानता है । उन प्रकृत रूपमें भी मूल पद्योंको जो जानता हो नहीं, किन्तु स्पर्शोंको जानता है, जो भी मर्त्योंको नहीं, किन्तु किन्हीं किन्हीं पद्योंको ही जानता है ।

सत्सु प्राप्तेषु तत्रापि नाप्राप्तेषु कदाचन ।

तत्रापि विद्यमानेषु नातीतानामतेषु च ॥ २८३ ॥

अर्थ—उन किन्हीं किन्हीं स्पर्श पद्योंमें भी जो प्राप्य हैं अथवा इन्द्रियद्वारा ग्रहण करने योग्य हैं उन्हींको जानता है, जो अप्राप्य हैं उन्हें नहीं जानता । प्राप्य पद्योंमें भी जो सामन्य मोक्षरूप हैं उन्हींको जानता है, जो रोगरूप हैं अथवा जो हानिकारक हैं उन्हें नहीं जानता ।

तत्रापि सन्निभान्तरे सन्निरूपेण मत्सु च ।

तत्राप्यवग्रहेद्वादां ज्ञानस्यास्तिक्यदर्शनात् ॥ २८४ ॥

अर्थ—जो सामन्य मोक्षरूप पद्यों हैं उनमें भी जिन पद्योंका इन्द्रियोंके साथ सन्निधान (अत्यन्त निष्ठता) और सन्निरूपेण (मंगोप) है उन्हींका ज्ञान होता है, उनमें भी अस्मद्, ईश आदिके होने पर ही ज्ञान होता है अन्यथा नहीं ।

समस्तेषु न व्यस्तेषु हेतुभूतेषु मत्स्यपि ।

कदाचिज्जापतं ज्ञानमुपयुपरि शुद्धितः ॥ २८५ ॥

अर्थ—उपयुक्त कारणोंके मिलने पर भी समस्त पद्योंका ज्ञान नहीं होता, किन्तु भिन्न भिन्न पद्योंका होता है, वह भी तभी होता है जब कि ऊपर ऊपर कुछ शुद्धि बढ़ती जाती है, जो भी सदा नहीं होता किन्तु कभी कभी होता है ।

ज्ञानोमे शुद्धिर्वा विचार—

तद्यथा मतिज्ञानस्य श्रुतज्ञानस्य वा सतः ।

आलापाः सन्त्यसंख्यातास्तत्रानन्ताश्च शक्तयः ॥ २९० ॥

अर्थ—ऊपर ऊपर ज्ञानमें शुद्धता किस प्रकार आती है ' हमी बातको बतलावे हैं । मतिज्ञान अथवा श्रुतज्ञानके अमर्याद भेद हैं और उन भेदोंमें भी अनन्त शक्तियाँ पाई हुई हैं ।

इतने भेदोंका कारण—

तेषामावरणान्युच्चैरालापाच्छक्तितोयवा ।

प्रत्येकं सन्ति तावन्ति सन्तानस्यानतिक्रमात् ॥ २९१ ॥

अर्थ—जिनमें मतिज्ञान और श्रुतज्ञानके भेद हैं उनके ही उनके आवरण करने वाले

[illegible]

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

— 255 —

— १५५५ १५५५ १५५५ १५५५ १५५५ —

[illegible]

॥ ३०८ ॥ : प्रकृतः सादृश्यात्प्राप्तः स प्रवर्तते

॥ महामातृकाय नमः ॥

[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

[illegible]

सर्वत्राति स्पर्शको (सर्वत्राति परमाणुओं) का उदयाभावी क्षय (जो कर्म उदयमें आकर बिना फल दिये स्थिर जाय उसे उदयाभावि क्षय कहते हैं) होनाता है। तथा उन्ही सर्वत्राति स्पर्शकोका सत्तामें उपशम होता है और देशत्राति स्पर्शकोका उदय होता है वहां क्षयोपशम कहलाता है। ऐसी अवस्थामें जो आत्मविशुद्धि होती है उसीका नाम छिन्धि है। इसीका संक्षिप्त उपर्युक्त श्लोकमें कहा गया है ।

प्रकृतार्थ—

ततः प्रकृतार्थमेवैतदिदमात्रं ज्ञानमैन्द्रियम् ।

तदर्थार्थस्य सर्वस्य देशमात्रस्य दर्शनात् ॥ ३०३ ॥

अर्थ—ऊपर कही हुई समस्त बातोंका प्रकरणमें यही प्रयोजन है कि इन्द्रियन्य ज्ञान दिदमात्र होता है। पूरे पदार्थके एक देश मात्रका इन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्ष होता है।

वह ज्ञान खण्डित है—

खण्डितं खण्डशस्तेषामेकैकार्थस्य कर्षणात् ।

प्रत्येकं नियतार्थस्य व्यस्तमात्रे सति क्रमात् ॥ ३०४ ॥

अर्थ—उन सम्पूर्ण पदार्थोंमेंसे एक एक पदार्थके खण्ड २ (अंशमात्र) को जानता है इस लिये यह इन्द्रियन्य ज्ञान खण्डित-अधूरा भी है। तथा वह भिन्न २ होता है, किसी नियमित वस्तुको भिन्न २ अवस्थामें क्रमसे जानता है।

यह ज्ञान दुःखविशिष्ट भी है—

आस्तामित्यादि दोषाणां सन्निपातास्पदं पदम् ।

ऐन्द्रियं ज्ञानमप्यस्ति प्रदेशचलनात्मकम् ॥ ३०५ ॥

निष्क्रियस्यात्मनः काचिद्यापदादयिकी क्रिया ।

अपि देशपरिस्पन्दो नोदयोपाधिना विना ॥ ३०६ ॥

अर्थ—इन्द्रियन्य ज्ञान उपर्युक्त अनेक दोषोंके समावेशका स्थान तो है ही, साथमें वह आत्मप्रदेशोंकी कण्ठा (कल्पना) को लिये हुए है। और इस क्रियाविहीन आत्माकी मन तक कोई औद्युकी (क्योंकि उदयसे होने वाली) क्रिया रहती है तभी तक आत्म-प्रदेशोंका हटन चटन होता है। क्योंकि उदयके बिना हटनचटन नहीं हो सता।

प्राथम्ये—इन्द्रियन्य ज्ञान क्रमोदय-उपाधिको लिये हुए है और क्रमोदय-उपाधि दुःखदा है तथा क्रमोदयका कारण है इसलिये यह ज्ञान दुःखावह ही है।

क्रमोदय-उपाधि दुःखदा है—

नासिद्धमुदयोपाधे दुःखत्वं कर्मणः फलात् ।

कर्मणां यत्फलं दुःखं तस्मिन् परमागमात् ॥ ३०७ ॥

नहीं है ।

आवश्यकता नहीं है क्योंकि जो बात मजबूत है उसमें परिश्रम करने की कोई आवश्यकता नहीं है ।
अर्थ—आत्मिक, जो दुःख अतिशय है सोने के बरतों और आत्मा ही अत्यन्त

सिद्धिप्राप्तिके लिये प्रयत्न करना ॥ ३१० ॥
अर्थ—अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अर्थ—अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥ अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥ ३०९ ॥
अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥ ३०८ ॥
अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अत्यन्त दुःख के लिये प्रयत्न करना ॥

अनुदि पूर्वक दुःख ही साध्य है—

साध्यं तन्निहितं दुःखं नाम यावदयुज्जिमम् ।

कार्यानुमानतो हेतुर्वाच्यो वा परमागमात् ॥ ३११ ॥

अर्थ—जो छिपा हुआ—अनुदिपूर्वक दुःख है वही सिद्ध करने योग्य है। उसकी सिद्धि दो ही प्रकारसे हो सकती है, या तो कार्यको देखकर हेतु कहना चाहिये, अथवा परमागमसे उसकी सिद्धि माननी चाहिये।

भावार्थ—किसी अप्रत्यक्ष वस्तुके जाननेके लिये दो ही उपाय हैं। या तो उसका कार्य देख कर उसका अनुमान करना, अथवा आगमप्रमाणसे उसे मानना।

अनुमानमे दृष्टान्त—

अस्ति कार्यानुमानार्थं कारणानुमितिः कचित् ।

दर्शनाल्लदपूरस्य देवो वृष्टो यथोपरि ॥ ३१२ ॥

अर्थ—वहीं पर कार्यको देखकर कारणका अनुमान हो जाता है। जिस प्रकार किसी नाले (छोटी नदी) के चर-हुए प्रवाहको देखकर यह अनुमान कर लिया जाता है कि उपरकी ओर मेघ बरस रहे हैं। बिना मेघके बरसे नदीका प्रवाह नहीं चल सकता। इसी प्रकार कार्यसे उसके कारणका अनुमान कर लिया जाता है।

अनुदिपूर्वक दुःख विदिका अनुमान—

अस्त्यात्मनो गुणः सौख्यं स्वतःसिद्धमनभ्वरम् ।

धातिकर्माभिघातत्वादसद्व्यवृत्त्यतां गतम् ॥ ३१३ ॥

सुखस्यादर्शनं कार्यलिङ्गं लिङ्गमिवाग्र तत् ।

कारणं तद्विषयस्य दुःखस्यानुमितिः सतः ॥ ३१४ ॥

अर्थ—आत्माका सुख गुण स्वाभाविक है, वह स्वतः सिद्ध है और निश्चय है, परन्तु भानिया कर्मोंके घातेसे नष्ट हो गया है अर्थात् अदृश्य हो गया है। वही सुखका अदर्शन (अभाव) कार्य रूप हेतु है। वह हेतु सुखके विपरीत दुःखका (जो कि आत्मामें मौजूद है) अनुमान कराता है।

भावार्थ—आत्मामें कर्मोंके निमित्तसे सुख गुणका अभाव दीखता है। उस सुख गुणके अभावसे ही अनुमान कर्गजिया जाता है कि आत्मामें दुःख है। क्योंकि सुखका विपरीत दुःख है। जब सुख नहीं है तब दुःखकी सत्ताका अनुमान कर लिया जाता है। यदि आत्मामें दुःख न होता तो आत्मिक सुख प्रकट हो जाता। वह नहीं हो सका इसलिये दुःखका सन्देह निम्न होता है कम बड़े कार्य-कर्मका है। सुखका अदर्शन कार्य है उससे दुःखका कारण का बोध होता है।

उपनिषद् अनुवाद भाष्य—

सर्वसंसारिणीवामासि दुःखमयुजिजम् ।

हेतुर्नैसर्गिकस्याज सुखस्याभिवर्द्धनात् ॥ ३१५ ॥

स्वाभाविक हेतु हीनता है ।

इति श्री विश्वामित्र—

मासी हेतुसिद्धासि सिद्धवर्द्धिद्वयानात् ।

व्यासः सद्भावना नूनमभ्युत्थिपपत्तिनः ॥ ३१६ ॥

अर्थ—महत् उपयुक्त हेतु आसिद्ध नहीं है । इस विषयमें बहूनासे प्रसिद्ध दृष्टान्त मौजूद हैं । सुखका नहीं अपाव है वही दुःख अवश्य है ऐसा फलितार्थ निकालनेमें तर्कालोक व्यासिको सद्भाव है । नती पर दुःख नहीं है वही सुखका भी अवर्द्धन नहीं है जैसे कि अनन्तवर्द्धि सुख धारी अर्हन् सद्भाव । अर्हन् वृद्ध दुःख नहीं है इसलिये आन्त सुखको उनके उद्देशि हीन है । यदि ऐसा कार्य-कारण भाव न माना जाय तो व्यासि भी नहीं बन सकती ।

व्यासिभ्य दृष्टान्त—

व्यासिभ्य विवेकस्य सुखिनस्य कस्यापि च ।

अद्वयमपि मयादिपदानमस्त्यत्र कारणम् ॥ ३१७ ॥

अर्थ—व्यासि इस प्रकार है—जैसे किसी मौलिकी तरह चला बिहोन प्रत्येक वंशका अद्वयमपि मयादिपदानमस्त्यत्र कारणम् ॥ ३१७ ॥ यह अनुमान कर लिया जाता है कि इतने मयिदोषान कि या है । यद्यपि मयिदोषान-पान प्रत्यक्ष नहीं है तो भी उसका कार्य बहोली वंशर उम मयिदोषान-कारणका अनुमान कर लिया जाता है ।

उसी प्रकार प्रकृतमें जानना ।

व्यासिभ्य दृष्ट—

असि संसारिणीवामासि दुःखमयुजिजम् ।

सुखस्याद्वयानं तस्य सर्वतः कथमन्यात् ॥ ३१८ ॥

अर्थ—संसारिणी मौलिक विषयमें अविद्ध प्रकृत दुःख है । यदि दुःख नहीं होता तो उपक (आसिभ्य) सुखका संख्या अवर्द्धन कैसे होजाता ।

नानुपपत्तिर्युःखमपिजिजम् ।

अद्वय कथमन्यत्तु नानुपपत्तिरिति ॥ ३१९ ॥

अर्थ—इस कथनमें यदि दुःख आसिभ्य विनाश होजाय तो उक्त उद्देशना आसिभ्य हीनसे नानुपपत्तिर्युःखमपिजिजम् ॥ ३१९ ॥

अनुदि पूर्वक दुःख अवाच्य नहीं है—

नाऽवाच्यता यथोक्तस्य दुःखजातस्य साधनं ।

अर्थादनुदिमात्रस्य हेतोरौदयिकत्वतः ॥ ३२० ॥

अर्थ—ऊपर जो अनुदिमे होने वाला दुःखसमूह बताया गया है, उसके सिद्ध करनेमें अवाच्यता नहीं है अर्थात् ऐसा नहीं है कि वह किसी प्रकार उदा ही न जाने के अनुदिपूर्वक दुःखका हेतु कभीका उदय होना ही है । कभीका उदय ही बतलाता है कि अन्तर्गत दुःख है ।

उदाहरण—

तथापि कश्चिदग्राह नास्ति यजस्य तत्सुखम् ।

यत्सुखं स्यात्मानस्तत्त्वं मूर्ध्नि कर्मभिर्वलात् ॥ ३२१ ॥

अस्त्यनिष्ठाभिसेयोगाच्छारीरं दुःखमात्मनः ।

ऐन्द्रियं बुद्धिजं नाम प्रसिद्धं जगति स्फुटम् ॥ ३२२ ॥

मनोदेहेन्द्रियादिभ्यः पृथग् दुःखं न बुद्धिजम् ।

यदुपमादकथमाणस्य शून्यत्वाद् व्योमपुष्पयत् ॥ ३२३ ॥

साध्यं याव्युद्धिजं दुःखं साधनं तत्सुखदातिः ।

हेत्यानामः स व्याप्यत्यासिद्धौ व्याप्तेरभेदभावात् ॥ ३२४ ॥

अर्थ—कोई उदाहरण कहता है कि जो सुख आत्मीय तत्त्व है वह सुख कर्मों के फल में प्राप्त नहीं है । कर्मों के फल में उसे मूर्ध्नि दिया है और अनिष्ट पदार्थों का संयोग होनेसे अन्तर्गत आत्मीय दुःख होता है । तथा इन्द्रियजन्य भी दुःख होता है । मन शास्त्रिक और ऐन्द्रियिक वे ही बुद्धिज हैं । मन, देह, इन्द्रिय इनमें निहित कोई बुद्धिज दुःख नहीं है । इन विषयों में कोई प्रमाण नहीं है कि और भी दुःख है । जैसे आकाशिक पुष्प नहीं है वैसे ही अन्य दुःख नहीं हैं । आने जो अनुदिपूर्वक दुःख निमित्त होनेके लिये सुलभता हेतु दिया है, वह व्याप्य हेतु नहीं है किन्तु हेत्यानाम है । (हेत्यानाम हेतु हेतुका अर्थ है जो साधको निमित्त नहीं कर सके) यथा पर व्याप्य-साधक नामक हेत्यानाम है । क्योंकि सुलभताको अनुदिपूर्वक दुःखके साधन आपत्ति नहीं है । साधकत्वसे व्याप्य व्यापक दुःख होता है । जिस हेतुमें साधको व्याप्यता न होवे उपाध नाम व्याप्यत्वनिमित्त है । हेतु हेतु साधको निमित्त नहीं कर सके है ।

उदाहरण—

नैव यजसिद्धस्य व्याप्तिदुःखस्य साधनं ।

दमेयस्यासिद्धस्य मित्र व्याप्य-हेत्यानाम ॥ ३२५ ॥

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين -

भाषा—कौड़ें कौड़ें ऐसी भी सुन रहे हैं कि सुन और कौड़ें चीज नहीं है, पाणिनी कर्मक अभावसे होने वाली जो निष्कला है वही सुन है किन्तु ऐसी नहीं है। निष्कला ही अस्कलाक अभावकी करते हैं। अभाव कौड़ें फल नहीं है परन्तु सुन गुण आभाही एक मात्र रूप शक्ति है। वह ऐसी ही है जैसी कि शीतशक्ति, दहनशक्ति आदि शक्तियां हैं। भाव्य शक्तिका नाम ही द्रव्यशीतिशी शक्ति है और अभाव्य आदि शक्तिशी गुण करते हैं। सुन गुणक मात्र होनेपर अस्कला नहीं रहती है, परन्तु अस्कलाका न होना ही सुन गुण नहीं है। वह एक स्वतन्त्र गुण है। उस गुणका यातक कौड़ें प्राप्त करने नहीं है। किन्तु यारी ही पाणिनी कर्म निष्कल प्राप्त करते हैं। इस गुणका अभावसे ही निष्कलाक अभावसे ही अभाव गुणगुण अभाव चरुचरणी भी अस्कल कर्मका संप्रदाय होजाता है वही अभाव गुणगुण अभाव चरुचरणी भी अस्कल कर्मका संप्रदाय होजाता है। इस कथने पर बाल भी निन्द होजाती है कि निन्द गुणपाणिनेय के मात्र होजाता है। इस कथने पर बाल भी निन्द होजाती है कि निन्द गुणपाणिनेय के मात्र होजाता है। अन्तर्गत गुणपाणिनेय भी निन्दितान्न वह निन्द-

1. கரு

अर्थ—आइला तबल नौवका एक शीतका नाम पुन है वर पुन नामकी शीत
इत्युपनाम है । इसीकी विविधना आइला है, और वर आइला पाणिप कर्माकी

॥ ७८६ ॥ : मधुप्रपादपुष्पादि नृ पञ्चकृतं

निर्वाकं सत्त्वं विवर्तितकर्मवर्तिनी ।

12 THE NEW LIFE

॥ श्री गुरुः ॥

अर्थ—जिनका विरोधी धर्म है उन्होंने विपक्षी होने है, जो आदिवासी धर्म वाले जहाँ विपक्षी नहीं होने। शीत और उष्ण धर्मवाली (शर और आग) का ही धर्म जहाँ विपक्षी और पक्षधर कोई धर्म नहीं है। (यहाँ कि पक्षधर दोनों

॥ ॐ नमः ॥ : श्रीगणेशाय नमः ॥

ପ୍ରାଚୀନ ଶିଳା ଲେଖନୀର ଲେଖନୀ

॥ श्री गुरुभ्यो नमः ॥

अर्थ—शास्त्रकारोंका उद्देश्यक करने की बात नहीं है। क्योंकि दुःखके निद कारणोंमें सुखके विपरीत व्यापित है। जो सुखका विपरीत है वही दुःखका साधक है और सुखका विपरीत कर्म

पातिर्कर्मकी शक्ति—

असिद्धा न तथा शक्तिः कर्मणः फलदर्शनात् ।

अन्यथाऽऽत्मतया शक्ते र्वधिकं कर्म तत्कथम् ॥ ३२८ ॥

अर्थ—सुख गुणके अभावमें होनेवाली जो आकुलता है, वह पातिया कर्मोंकी शक्ति है, यह बात असिद्ध नहीं है, क्योंकि कर्मोंका फल दीसता है । यदि वह कर्म-शक्ति नहीं है तो आत्माकी शक्तिका बाधक कर्म कैसे होता है ?

साधन—

न्यात्सिद्धं ततो दुःखं सर्वदेशप्रकम्पवत् ।

आत्मनः कर्मचञ्चस्य यावत्कर्मरसोदयात् ॥ ३२९ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात न्यायसे सिद्ध होचुकी कि कर्मसे बंध हुए आत्माके नव तक कर्मोंका उदय होरहा है तब तक उसके सम्पूर्ण प्रदेशोंमें कम्प (कंपानेवाला) करनेवाला दुःख है ।

दृष्टान्त—

देशतोस्त्यद्य दृष्टान्तो वारिधिर्वायुना हतः ।

व्याकुलोऽव्याकुलः स्वस्थः स्वाधिकारप्रमत्तवान् ॥ ३३० ॥

अर्थ—यहां पर एक देश दृष्टान्त भी है—वायुसे ताड़ित (प्रेरित) समुद्र व्याकुल होता है । जब वायुसे रहित स्वाधिकारी समुद्र है तब व्याकुलता रहित है, स्वस्थ है ।

यहां पर 'स्वाधिकारप्रमत्तवान्' यह समुद्रका विशेषण तीन प्रकारसे लगाया जासका है । जिस समय समुद्रस्वाधिकारमें प्रमादी है उस समय वह व्याकुल है । ऐसा भी अर्थ होसकता है । दूसरा ऐसा भी अर्थ होसकता है कि स्वाधिकार अवस्थामें वह अव्याकुल है और प्रमत्त अवस्थामें व्याकुल है । तीसरा—स्वाधिकारमें ही जिस समय डीन है तब वह अव्याकुल है । तात्पर्य सफाई स्पष्ट है ।

सङ्ग्रह—

न च वाच्यं मुखं शययिष्यमानमिवास्ति तत् ।

यच्चस्याध्याप्ययच्चस्य हेतोस्तच्छक्तिमाश्रयतः ॥ ३३१ ॥

अर्थ—यदि कहे यह कहे कि मुख मदा निषण्ण ही रहता है । चाहे आत्मा शरीरसे बंधा हो, चाहे न बंधा हो । क्योंकि मुख आत्माकी शक्तिका नाम है । शक्ति निग रहने बाधा-वर्धन है । इस लिये मुख मौजूदकी तरह ही समग्रता चाहिये । शंकरप्रकाश ऐसा कहता : शक्ति नहीं है इसमें अंतर दोन आते हैं, न नीचे दिखाये गाने हैं—

अग्रः दोषावतारस्य युक्तिः प्रागेव दर्शिता ।

यथा स्वस्थस्य जीवस्य व्याकुलत्वं कुतोर्थतः ॥ ३३२ ॥

प्रयुक्ता पर्यायकी अपेक्षासे है । एक समयमें एक ही पर्याय होसकी है दो नहीं । ये दोनों ही एक (सुख) गुणकी पर्यायें हैं । दुःख वैभाविक पर्याय है और सुख स्वाभाविक है । स्वाभाविक और वैभाविक पर्यायें क्रमसे ही होती हैं । इस लिये एक समयमें सुख और दुःख बतलाना ठीक नहीं है ।

धारांश—

यद्वृ प्रलपनेनालं साध्यं सिद्धं प्रमाणतः ।

सिद्धं जैनागमाच्चापि स्वतः सिद्धो यथागमः ॥ ३३६ ॥

अर्थ—अब अधिक कहनेसे क्या प्रयोजन ! हमारा साध्य “ कर्मबद्ध आत्मा दुःखी है ” अनुमान प्रमाणसे सिद्ध हो चुका, और जैनागमसे भी आत्मानें दुःखी सत्ता सिद्ध हो चुकी । तथा आगममें अन्य प्रमाणोंकी आवश्यकता नहीं है, आगम स्वयं प्रमाणरूप है ।

आगमकथन—

एतत्सर्वज्ञयचनमाज्ञामात्रं तदागमः ।

याद्यत्कर्मफलं दुःखं पच्यमानं रसोन्मुखम् ॥ ३३७ ॥

अर्थ—सर्वज्ञदेवके बचनोंको आज्ञारूप समझना चाहिये, नस उसीका नाम आगम है । सर्वज्ञके ये बचन हैं कि पके हुए कर्मोंका उदयावस्थापन नो फल है वही दुःख है, अर्थात् मितना भी कर्मफल है वह सभी दुःख है ।

टिप्पण—

अभिज्ञानं यदग्रैतज्जीवाः कर्मणकायकाः ।

आ एकाक्षादापश्चाक्षा अप्यन्ये दुःखिनोमताः ॥ ३३८ ॥

अर्थ—मितने भी एकेन्द्रियसे आदि लेकर पचेन्द्रिय तक जीव हैं वे सब कर्मणकाय वाले हैं अर्थात् सभी कर्म वाले हैं । इस लिये सभी दुःखी माने गये हैं तथा और भी जो (विग्रह गतिमें रहने वाले) कर्म बद्ध हैं वे सब दुःखी माने गये हैं ।

दुःख कारण—

तत्राभिव्यञ्जको भावो वाच्यं दुःखमनीहितम् ।

घातिकर्मोदयाघाताज्जीवदेशवधात्मकम् ॥ ३३९ ॥

अर्थ—घातिया कर्मोंके उदयके आघातसे आत्माके प्रदेशोंका घात करनेवाला जो कर्म है वही दुःखका सूचक है, अर्थात् घाति कर्मका उदय ही दुःखावह है ।

अन्यथा न गतिः साध्वी दोषाणां सन्निपाततः ।

संज्ञिनां दुःखमेवैकं दुःखं नाऽसंज्ञिनामिति ॥ ३४० ॥

अर्थ—यदि कर्मोंके दुःखका कारण न माना जाय तो दुःखोंके कारणोंका और कोई

उपाय ही नहीं है क्योंकि कर्मोंकी दृष्टिको कारण न माननेसे अनेक दोष आते हैं, यदि केवल सभी जीवोंके ही दृष्टि होता है, अमंजो जीवोंके नहीं ऐसा कहा जाय ;

और भी—

मद्वैतसंज्ञिना दृष्टिं स्वल्पं चाऽसंज्ञिनां न वा ।

यतो जीवपदद्वैतः पदं शेषस्वयामनम् ॥ ३४१ ॥

अर्थ—अपना यह कहते जाय कि बहुत भारी दृष्टि संज्ञिकों ही होता है और योडा अमंजोपिकों होता है ; तो भी यह सब काल ठीक नहीं है । क्योंकि जीव स्थानसे उद्यमान सभी अच्छा माना गया है ।

भाषार्थ—संज्ञा और अमंजो जीवोंमें संज्ञिकोंका दर्जा कई गुणा उत्तम है । इसलिए एक प्रकारसे जीव ही दृष्टि अधिक होता चाहिये । और प्रत्यक्ष भी देखते हैं कि एकान्दिय जीवोंमें जीवोंकी किमती होना है, उनकी अपनी माला फल भी नहीं होना । क्या उन्हें अमंजोमन्य कम दृष्टि है ; वही उनकी अनेक काल तक भयकोभावसे कर्मबन्धका कारण है ।

परि १३ कृष्ण-१

न च वाच्यं शरीरं च पदार्थानादीन्द्रियाणि च ।

सन्ति सर्वमेव जीवेय तत्कलं दृष्टव्यमहिंसायाम् ॥ ३४२ ॥

अर्थ—यदि यह कहा जाय कि पदार्थिक पदार्थ जीवोंके भी शरीर और स्थाना-त्तिक दृष्टिको है । इसलिए उनकी भी शारीरिक और धार्मिक दृष्टि ही उन्मा पड़ता है ; भी यह कहना भी ठीक नहीं है । क्योंकि—

दीर्घाव—

अवर्णिनः कायणावस्थावस्थितेय तथा सति ।

द्वैतन्द्रियादिजीवकर्मव्यवस्थं न तस्य दृष्टानाम् ॥ ३४३ ॥

अर्थ—यदि शारीरिक और दृष्टिकर्म ही दृष्ट माना जाय, और कोई दृष्टि (कर्म-कर्म) न माना जाय तो जो जीव विग्रहणीय है, नहीं केवल कायणा अवस्था है; शरीर, दृष्टिको (के कारण) जीव ही है, वही दृष्टि ही नहीं है ;

भाषार्थ—विग्रहणीय सम्पादना ही दृष्टि ही है पश्य शरीर, दृष्टिको नहीं है । जो लोग केवल शारीरिक और धार्मिक (मानव) दृष्टि ही मानते हैं उनके कर्मोंमें अवर्णिन ही दिशा गया है ।

परि १३ कृष्ण—

अस्ति धर्माभावाद् द्वैतस्य कर्मकर्मव्यवस्थाः ।

दृष्टिं नैव तद्विषयस्य विदुः कर्मव्यवस्थितम् ॥ ३४४ ॥

अर्थ—यदि यह कहा जाय कि विग्रहार्थमें भी कर्मका समूह रूप कारण शरीर है। इसलिये शरीरजन्य दुःख वहां भी है ? तो इस ऊपरसे कर्मजन्य दुःख ही मिट्ट हुआ । इसलिये कर्म ही दुःख देनेवाला है यह बात भली भांति सिद्ध हो गई ।

वास्तविक सुख कहाँपर है ?

अपि सिद्धे सुखं नाम यदनाकुललक्षणम् ।

सिद्धत्वादपि नो कर्मविप्रमुक्तौ चिदात्मनः ॥ ३४६ ॥

अर्थ—जब यह बात भी सिद्ध हो चुकी कि सुख वही है जो अनाकुल लक्षणवाला है, और वह निराकुल सुख हम जीवात्माके कर्म और नोकर्मके छूट जानेपर (सिद्धावस्थामें) होता है । (यहांपर नो-कर्म शब्दसे कर्म और नोकर्म दोनोंका ग्रहण है ।)

शङ्काकार—

ननु देहेन्द्रियाभायः प्रसिद्धः परमात्मनि ।

तदभावे सुखं ज्ञानं सिद्धिमुत्तीयत कथम् ॥ ३४७ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि परमात्मामें शरीर और इन्द्रियोंका अभाव है, यह बात प्रसिद्ध है । परन्तु बिना इन्द्रिय और शरीरके सुख और ज्ञान किस प्रकार भली भांति सिद्ध हो पाएंगे ?

भाष्यार्थ—शङ्काकारका अभिप्राय शारीरिक और ऐन्द्रियिक सुख, ज्ञानसे है । उससे रहितमें शरीर और इन्द्रियोंके बिना सुख और ज्ञान होने ही नहीं ।

उत्तर—

न यमलः प्रमाणं स्यात् साधने ज्ञानसांख्ययोः ।

अत्यश्रयस्याशरीरस्य हेताः सिद्धस्य साधनम् ॥ ३४८ ॥

अर्थ—कष्टादिरूप उपायक कहना ठीक नहीं है क्योंकि ज्ञान और सुखके सिद्ध करनेमें इन्द्रिय और शरीर प्रमाण नहीं है किन्तु प्रसिद्ध अतीन्द्रिय और अशरीर ही हैं । उनकी सिद्धिमें साधन है ।

निर्दिष्ट प्रमाण—

अस्ति शुद्धं सुखं ज्ञानं सर्वतः कस्यापि यथा ।

देशतोऽप्यस्मदादीनां स्वानुमात्रं यत्र यथाः ॥ ३४९ ॥

अर्थ—शुद्ध ज्ञान और शुद्ध सुख (आत्मीय) का बोझाला स्वाद हृदयोंमें भी किसी किसीके पास जाता है, हमने जाना जाता है कि किसीके शुद्ध ज्ञान और सुख सम्पूर्णतः भी है ।

— 2 —

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ ४४६ ॥ पुष्पिन्धुर्धनः पुष्पिन्धुर्धनः

[illegible]

— 211 —

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ ॐ नमः शिवाय ॥

अर्थ—जीन और आनुवंशिक धर्म हैं, पर जीन निरुद्ध है, पार्थिक गुणका कदापि इतने मोल्ले है, तथा जीन और इन्डियोक निजा भी वे पाय जात हैं ।

प्रत्यय—गुणो लक्षण यदा है कि अवधारितो गुणो, तो सदा माय है व गुण है। जोन और अन्तर् दोगो हो शरीर, इन्द्रिय रहित अन्तर्गामं भी आत्माके माय प्राय माने है। इन्द्रिय व आत्माके ही प्राय है।

— ३३ —

मृनिशानादिवलायासामुपदेनकारणम् ।

॥ १५८ ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

अर्थ—मलिन आदिक समस्त जो शरीर, इन्द्रिया और उनके विषय—पदार्थ
 कारण है व फल प्राप्त है, इसलिए अहेतुक ही समान है। शान्तिकर्म अनर्था—उपादान
 हेतु ही कारण ही है, इसलिए आत्मिक ही शान्त, मुक्त धर्म है ।

— २ ५६ ३॥६६ ६६ ६॥६६ —

संसारं वा विमुक्तं वा जीवो ज्ञानादिभिर्यथाः ।

॥ २७८ ॥ ॥ १६ ॥ ॥ १७ ॥ ॥ १८ ॥ ॥ १९ ॥

अथ—आत्मा चार्ह भगवतं हो, चार्हे मुक्तियें हो, तबों भी क्यो न हो, सबो जात, सुख, दर्शन, वर्यो आदि लभ्योगावा है। स्वयं आत्मा ही मोक्षद हो जाता है और स्वयं ही प्रलयम हो जाता है ।

一、本報社址在廣州省城大新街

पञ्चाङ्गानि प्राप्य विवक्ष्य स्वयं शानं कुरु ।

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ३५ ॥

अर्थ—स्पर्शादि विषयोंको प्राप्त होकर यह जीव ही स्वयं ज्ञान और मुक्त मय हो जाता है । उस ज्ञान और मुक्तके विषयमें ये स्पर्शादिक पदार्थ—नड़ विचार क्या कर सके हैं ।

जड़ पदार्थ ज्ञानके उत्पादक नहीं हैं—

अर्थाः स्पर्शादयः स्वैरं ज्ञानमुत्पादयन्ति चेत् ।

घटादी ज्ञानशून्यं च तत्किं नोत्पादयन्ति ते ॥ ३५४ ॥

अर्थ—यदि स्पर्शादिक अचेतन पदार्थ ही स्वयं ज्ञानको पैदा करदें तो ज्ञानशून्य घटादिक पदार्थोंमें क्यों नहीं उत्पन्न करते ? अर्थात् आत्मामें ही ज्ञान क्यों होता है ! *

अथ चेच्चेतने द्रव्ये ज्ञानस्यात्पादकाः कचित् ।

चेतनस्यात्स्यं तस्य किं तत्रोत्पादयन्ति वा ॥ ३५५ ॥

अर्थ—यदि यह कहा जावे कि स्पर्शादिक ज्ञानको पैदा करते हैं, परन्तु चेतन द्रव्यमें ही पैदा करते हैं तो चेतन द्रव्य तो स्वयं ज्ञान रूप है, वहां उन्होंने पैदा क्या किया !

सारा—

ततः सिद्धं शरीरस्य पञ्चाक्षाणां तदर्थसात् ।

अस्त्यकिञ्चित्करत्वं तच्चित्तो ज्ञानं सुखम्वति ॥ ३५६ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध होगई कि शरीर और पांचों ही इन्द्रियां आत्माके ज्ञान और मुक्तके प्रति सर्वथा अकिञ्चित्कर हैं, अर्थात् कुछ नहीं कर सके ।

पुनः शङ्काकार—

ननु देहेन्द्रियार्थेषु सत्सु ज्ञानं सुखं वृणाम् ।

असत्सु न सुखं ज्ञानं तदकिञ्चित्करं कथम् ॥ ३५७ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि मनुष्योंके शरीर इन्द्रिय और पदार्थके रहने हुए ही ज्ञान और सुख होता है । बिना शरीरादिकके ज्ञान और मुक्त नहीं होता । फिर शरीर, इन्द्रिय और पदार्थ, ज्ञान और मुक्तके प्रति अकिञ्चित्कर (कुछ भी नहीं करने वाले) क्यों हैं ?

उत्तर—

नैवं यतो न्ययापेक्षे व्यञ्जके हेतुदर्शनात् ।

कार्याभिव्यञ्जकः कोपि साधनं न विनान्वयम् ॥ ३५८ ॥

शङ्काकारका उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है । क्योंकि शरीरादिकको जो ज्ञानादिकके

* बौद्ध सिद्धान्त जानोताचिन्म पदार्थको ही कारण मानता है, उसीका खण्डन इस श्रोकद्वारा किया गया है । कोई-कौन यह पदार्थको ही ज्ञानोत्पादक मानते हैं उनका भी खण्डन समस्तना चाहिये ।

३०१]

निष्कर्म—

ततः सिद्धं गुणो ज्ञानं सौख्यं जीवस्य वा पुनः ।

संसारं वा प्रमुक्तौ वा गुणानामनतिक्रमात् ॥ ३६२ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हुई कि ज्ञान और मुक्त जीवके ही गुण हैं। यदि वह भी संसारमें हो, चाहे मुक्तिमें हो, गुणोंका उल्लंघन कहीं नहीं होता ।

ज्ञानमुक्तकी पूर्णता मुक्तिमें है—

किञ्च साधारणं ज्ञानं सुखं संसारपर्यये ।

तन्निराकरणं मुक्तौ ज्ञानं वा सुखमात्मनः ॥ ३६३ ॥

अर्थ—संसार पर्यायमें आत्माके साधारण ज्ञान और सुख होने हैं और मुक्ति होने पर उन्नी आत्माके निराकरण सुख और ज्ञान होने हैं ।

कर्मोंका नाश होनेसे गुण निर्मल होते हैं—

कर्मणां विप्रमुक्तौ तु नूनं नात्मगुणक्षतिः ।

प्रत्युतार्तीय नैर्मल्यं पद्मापाये जलादिवत् ॥ ३६४ ॥

अर्थ—कर्मोंके नाश होने पर निश्चयसे आत्माके गुणोंकी क्षति (हानि) नहीं है । उल्टी निर्मलता आती है । जिस प्रकार कीचड़के दूर होने पर जल आदिकमें निर्मलता आनाती है । (कर्म आत्मामें कीचड़की तरह समझने चाहिये) ।

कर्मके नाश होनेसे विकार भी दूर होजाता है—

अस्ति कर्ममन्त्रापाये विकारक्षतिरात्मनः ।

विकारः कर्मजा भावः कादाचित्कः सपर्ययः ॥ ३६५ ॥

अर्थ—इसकी वजहसे नाश होने पर आत्मामें होने वाले विकारका नाश हो जाता है । क्योंकि विकार कर्मसे होजाता था तबनाश है । वह मरना नहीं रहता क्योंकि होता है इसलिये वह गुण नहीं है पर्याय है ।

गुणका नाश कभी नहीं होता—

नष्टं चादुष्टवर्गाय मा भूद्भ्रान्तिगुणव्यये ।

ज्ञानानन्दमस्योच्चैर्निमित्तस्यास्मरमात्मनि ॥ ३६६ ॥

अर्थ—आत्माकी अदुष्ट अवस्थाके नाश होने पर उसके नाशका धन नहीं इसका चिन्ता है क्योंकि ज्ञान और सुख इस आत्माके निमित्त गुण हैं, वे परमात्मामें पूर्णतः रहते हैं ।

इत्यत्र—

इष्टादिमन्त्रापाये यथा वाक्कर्मयोगः ।

प्राप्तत्वादिगुणानां न स्याद्वान्निहोति चेत् ॥ ३६७ ॥

भाष्य—युक्त और दुःख दोनों गौणिक हैं। एक समय सुख और दुःख दोनों एक नहीं पर सुख ही वह सुख ही भाष्य होता है, वही और दुःख ही वही भाष्य होता है।

अथ—आपने निम्न गौणिक प्रत्यक्ष ही दुःख ही भाष्य करी नहीं ही प्रतीत।

सुखस्य पूर्वतो नाद्यादिति दुःखप्रत्यक्षः ॥ ३२६ ॥

न पृथिव्यापृथिव्यादिति दुःखप्रत्यक्षः ॥ ३२७ ॥

विशेषण विवेक दुःख ही भाष्य करी है—

ही भाष्य ही भाष्य है " वही ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " वही ही भाष्य है ।

अथ—"एक ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

एक ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

एक ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

ही भाष्य ही भाष्य है " ही भाष्य ही भाष्य है ।

कोई आत्मामें अवश्य रहेगा । जब मोक्षमें सुखदा नाश होनाता है तो दुःखदा सदाव अवश्यभावी है । ऐसी अवस्थामें वैवायिकही मानी हुई मोक्ष दुःखोत्पादक ही होगी ।

धारा—

निश्चितं ज्ञानरूपस्य सुप्तरूपस्य वा पुनः ।

देहेन्द्रियैर्यिनापि स्तो ज्ञानानन्दो परात्मनः ॥ ३७० ॥

अर्थ—ज्ञान स्वरूप और सुप्तस्वरूप परमात्मा है उसके शरीर और इन्द्रियोंके बिना भी ज्ञान और सुप्त हैं यह बात निश्चित हो चुकी । अथवा निश्चयसे परमात्माके ज्ञान और सुप्त दोनों हैं ।

सम्यग्दृष्टि का स्वरूप—

इत्थेवं ज्ञाततत्त्वोसौ सम्यग्दृष्टिर्निजात्मदृक् ।

वैषयिके सुखे ज्ञाने रागद्वेषौ परित्यजेत् ॥ ३७१ ॥

अर्थ—इस प्रकार वस्तु स्वरूपको जाननेवाला यह सम्यग्दृष्टि अपनी आत्माका स्वरूप देखता हुआ विषयोंसे होने वाले सुख और ज्ञानमें राग द्वेष नहीं करता है ।

भावार्थ—वह वैषयिक सुख और ज्ञानसे उदासीन होनाता है ।

प्रश्न—

नमृल्लेखः किमेतावान् अस्ति किंचा परोप्यतः ।

लक्ष्यते येन सदृष्टिर्लक्षणेनाधितः पुमान् ॥ ३७२ ॥

अर्थ—क्या सम्यग्दृष्टिके विषयमें इतना ही कथन है, या और भी है ! ऐसा कोई लक्षण है जिससे कि सम्यग्दृष्टी जाना जासके ।

उत्तर—

अपराण्यपि लक्ष्माणि सन्ति सम्यग्दृगात्मनः ।

सम्यक्त्वेनाविनाभूतैर्यं संलक्ष्यते सुदृक् ॥ ३७३ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिके और भी बहुतसे लक्षण हैं, जो कि सम्यग्दर्शनके अविनाभावी हैं । उन्हींमें सम्यग्दृष्टी जाना जाता है । (जो लक्षण सम्यग्दर्शनके बिना हो नहीं सके वे सम्यग्दर्शनके अविनाभावी हैं ।

सम्यग्दृष्टि का स्वरूप—

उक्तमाक्ष्यं सुखं ज्ञानमनादेयं दृगात्मनः ।

नादेयं कर्म सर्वं च तद्वद दृष्टोपलब्धितः ॥ ३७४ ॥

अर्थ—उपर जितना भी इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञान बताया गया है, सम्यग्दृष्टिके लिये वह सभी हेय (त्याग्य) है तथा उसी प्रकार सम्पूर्ण कर्म भी त्याग्य हैं यह बात प्रत्यक्ष है ।

सम्यग्दर्शनका स्वरूप—

सम्यक्त्वं वस्तुतः सूक्ष्मं केवलज्ञानगोचरम् ।

गोचरं स्वावधिस्वान्तर्पर्ययज्ञानयोर्द्वयोः ॥ ३७५ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन वास्तवमें आत्माका अति सूक्ष्म गुण है वह केवलज्ञानका विषय है । तथा परमावधि, सर्वावधि और मनःपर्यय ज्ञानका भी विषय है अर्थात् इन्हीं तीनों ज्ञानोंसे जाना जासکتा है ।

किन्तु—

न गोचरं मतिज्ञानश्रुतज्ञानद्वयोर्मनाक् ।

नापि देशावधेस्तत्र विषयोऽनुपलब्धितः ॥ ३७६ ॥

अर्थ—मतिज्ञान और श्रुतज्ञानका किञ्चित् भी वह विषय नहीं है और न देशावधिका ही विषय है । इनके द्वारा उसका बोध नहीं होता है ।

सम्यक्त्वमें विपरीतता—

अस्त्यात्मनो गुणः कश्चित् सम्यक्त्वं निर्विकल्पकम् ।

तद्दृढमोहोदयान्निध्यात्वादुरूपमनादितः ॥ ३७७ ॥

अर्थ—आत्माका एक विशेषण निर्विकल्पा गुण सम्यक्त्व है । वह सम्यग्दर्शन दर्शन-मोहनीय कर्मके उदयसे अनादिकालसे मिथ्या-स्वादुरूप हो रहा है ।

भावार्थ—मोहनीय कहते ही उसे हैं जो मूर्च्छित करदे । जिस प्रकार कड़ुवी तूँबीमें डाला हुआ मीठा दूध उस तूँबीके निमित्तसे कड़वा हो जाता है, उसी प्रकार दर्शन-मोहनीयके निमित्तसे वह सम्यक्त्व भी अपने स्वरूपको छोड़कर विपरीत स्वादवाला (मिथ्या-त्व) हो जाता है । यह अवस्था उसकी अनादिकालसे हो रही है ।

सम्यक्त्वकी प्राप्तिका उपाय—

दैवात्कालादिसंलब्धौ प्रत्यासन्ने भवार्णवे ।

भग्नभावविपाकाद्वा जीवः सम्यक्त्वमश्नुते ॥ ३७८ ॥

अर्थ—दैवयोगसे (विशेष पुण्योदयसे) कालादि लब्धियोंके प्राप्त होने पर तथा संसारसमुद्र निकट (थोड़ा) रह जाने पर और भग्न भावका विपाक होनेसे यह जीव सम्यक्त्वको प्राप्त होता है ।

भावार्थ—खुबवसम विमोही देशगपाउगा करण लब्धीए । चत्वारिंश सामग्या कारण पुण होदि सम्पत्ते ” । इस गोमटसारके गानाके अनुसार सम्यग्दर्शनकी प्राप्तिके लिये कारणभूत पांच लब्धियां बननाई गई हैं । सायोज्ञानमिक लब्धन कर्मोंक ज्योराज्य होनेपर

होती है । कर्मोंके क्षयोत्थम होनेपर आत्मामें जो विशुद्धता होती है, उसीका नाम विशुद्धि लब्धि है । किसी मुनि आदिके उपदेशकी प्राप्तिसे देशना लब्धि कहते हैं । कर्मोंकी स्थिति बदल कर अंतः कोश कोटि मात्र रह जाय इसीका नाम प्रायोगिकी लब्धि है । आत्माके परिणामोंमें जो कर्मोंकी स्थिति स्पष्ट और अनुभवास्पद बननेकी शक्ति पैदा होना है इसका नाम करणलब्धि है । करणलब्धि तीन प्रकार है । अब करण अपूर्वकरण और अनिरुक्तिकरण ।

अब करणके अंतर्भूत लोकप्रमाण परिणाम होते हैं । एक समयमें रहने वाले अथवा भिन्न २ समयमें रहने वाले जीवोंके परिणामोंमें समानता भी हो सकती है अथवा असमानता भी हो सकती है परन्तु अपूर्वकरणमें एक समयमें रहनेवाले जीवोंमें तो समानता और असमानता हो सकती है, परन्तु भिन्न २ समयोंमें रहनेवाले जीवोंमें समानता नहीं हो सकती किन्तु नवीन २ ही परिणाम होने हैं । इस करणके परिणाम अब करणमें अंतर्भूत लोकप्रमाण हैं । अनिरुक्तिकरणमें एक समयमें एक ही परिणाम होता है । निम्न भी जीव उस समयमें होंगे सबोंके एक ही परिणाम होगा । दूसरे समयमें दूसरा ही परिणाम मरोंके होगा इस करणके परिणाम उसके कालके समयोंके बराबर हैं । ये पांचो लब्धियाँ सम्यग्दर्शनकी प्राप्तिमें कारण हैं । परन्तु इतना विशेष है कि पहली चारोंके होने पर सम्यग्दर्शन होना जरूरी नहीं है लेकिन करणलब्धि तभी होती है जब कि सम्यग्दर्शन प्राप्तिमें अन्तर्मुहूर्त बाद हो रहा होता है अर्थात् करणलब्धि होनेपर अन्तर्मुहूर्त बाद अवश्य ही सम्यग्दर्शन होना होता है । और भी सामग्री काललब्धि आदिक सम्यक्त्वप्राप्तिमें कारण हैं । इन सबोंके होनेपर फिर कहीं सम्यक्त्व प्रकट होता है ।

यहां पर श्रीलोक तीमर चरणमें पड़े हुए “अव्ययभावविषयान्नादा” इस वाक्यका यह आशय है कि निम्न समय आत्मामें मिथ्यात्व कर्मका उदय रहता है उस समय उस अव्यय गुणका अज्ञानविषय (अशुद्ध अवस्था) रहता है । सम्यक्त्वकी प्राप्तिमें समय उस गुणका विषय परिणाम होना होता है अर्थात् वह अपने परिणाममें आना होता है इसी आशयसे स्वामी उमास्वामि आचार्यवर्यने “औपचारिकदि अवस्थानादा” इस सूत्रद्वारा मुक्त्यात्मामें अव्ययत्वनाशका नाश करता दिया है । वास्तवमें अव्ययभाव पारिणामिक गुण है, उसका नाश हो नहीं सकता । परन्तु उसका नाश यही है कि अव्ययभाव जो मिथ्यात्व अवस्थामें अशुद्ध परिणाम हो रहा था उसका नाश हो जाता है अर्थात् उस अव्यय गुणकी मूर्ति प्रकट होना होता है । उसकी निम्न अवस्था में मरता रहता है । अर्थात् अव्ययत्व ही एक गुण होता गया है ।

प्रयत्नमन्त्रेणापि दृक्मोहोपशमो भवेत् ।

अन्तर्मुहूर्तमात्र च गुणप्रेक्षणनिरूपणम् ॥ ३५॥

अर्थ—फिर अन्तर्मुहूर्तमें ही बिना किसी प्रयत्नके दर्शनमोहनीयका उपशम हो जाता है । उम अवस्थामें भी गुणधेणीके क्रमका उलट्टन नहीं होता ।

अस्त्युपशमसम्पत्त्वं दृङ्मोहोपशमागथा ।

पुंसोवस्थान्तराकारं नाकारं चिद्विकल्पके ॥ ३८० ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम होनेसे उपशम सम्पत्त्व होता है । वह मिथ्यात्व अवस्थासे पुरुषको दूसरी अवस्थाविशेष है । सम्यग्दर्शन आत्माका निर्विकल्पक-निराकार गुण है उसीका स्पष्ट कथन नीचे किया जाता है—

सामान्याद्या विशेषाद्या सम्पत्त्वं निर्विकल्पकम् ।

सत्तारूपं च परिणामि प्रदेशेषु परं चितः ॥ ३८१ ॥

अर्थ—सामान्य गतिसे अथवा विशेष रीतिसे सम्पत्त्व निर्विकल्पक है, सत्वरूप है और आत्माके प्रदेशोंमें परिणामन करने वाला है ।

उल्लेख—

तन्नोल्लेखस्तमोनाशं तमोऽरोरिव रश्मिभिः ।

दिशः प्रसत्तिमासेदुः सर्वतो विमलाशयाः ॥ ३८२ ॥

अर्थ—सम्पत्त्व आत्मामें किस प्रकार निर्मलता पैदा करता है, इस विषयमें सूर्यका उल्लेख है कि जिस प्रकार सूर्यकी किरणोंसे अन्धकारका नाश होने पर सब जगह दिशायें निर्मलता धारण करती हुई प्रमज्जनाको प्राप्त होती हैं ।

उसी प्रकार—

दृङ्मोहोपशमे सम्पद्दृष्टेरुल्लेख एव सः ।

शुद्धत्वं सर्वदेशेषु त्रिधा बन्धापहारि यत् ॥ ३८३ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम होने पर सम्पद्दृष्टिका भी वही उल्लेख है अर्थात् उसका आत्मा निर्मलता धारण करता हुआ प्रसन्नताको प्राप्त होजाता है । उस आत्माके सम्पूर्ण प्रदेशोंमें शुद्धता होजाती है, और वह सम्पत्त्व तीन प्रकार (भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म) से होनेवाले बन्धका नाश करनेवाला है ।

दूसरा उल्लेख—

यथा वा मयधनूरपाकस्यास्तंगतस्य वै ।

उल्लेखो मूर्च्छितो जन्तुरुल्लाघः स्यादमूर्च्छितः ॥ ३८४ ॥

अर्थ—जिस प्रकार कोई आदमी मदिरा या धनूरा पी लेता है तो उसे मूर्छा आजाती है, परन्तु कुछ काल बाद उमका नशा उतर जाता है तब वह मूर्च्छित आदमी मूर्छा रहित नीरोग होजाता है ।

उसी प्रकार—

दृक्मोहस्योदयान्मूर्छा वैचित्यं वा तथा भ्रमः ।

प्रशान्ते त्वस्य मूर्छाया नादाज्जीवो निरामयः ॥ ३८५ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उदयसे जीवको मूर्छा रहा करती है, तथा इसका विल टिकाने नहीं रहता है और हरएक पदार्थमें भ्रम रहता है, परन्तु उन मोहनीयके शान्त (उपशमित) होनेपर मूर्छाका नाश होनेसे यह जीव नीरोग होजाता है ।

सम्यग्दर्शनके लक्षणोंपर विचार—

श्रद्धानादिगुणा याद्यं लक्ष्म सम्यग्दृगात्मनः ।

न सम्यक्त्वं तदेवेति सन्ति ज्ञानस्य पर्ययाः ॥ ३८६ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिके जो श्रद्धानादि गुण बतलाये हैं वे सब वास्तव लक्षण हैं, क्योंकि श्रद्धानादिक सम्यक्त्वरूप नहीं हैं, किन्तु वे सब ज्ञानकी पर्याय हैं ।

भाषार्थ—“तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनं” इस सूत्रमें सम्यग्दर्शनका लक्षण जीवादि तत्त्वों का श्रद्धान बतलाया है । परन्तु वास्तवमें ज्ञान भी यही है कि जैसेका तैसा जानना और सम्यक्त्व भी यही है कि जैसेका तैसा श्रद्धान करना । इसलिये उपर्युक्त लक्षण ज्ञानरूप ही पड़ता है । इसी प्रकार समन्तभद्रस्वामीने जो “श्रद्धानं परमार्थानामाप्तमामततोभूताम् । त्रिमूढापोद्गमष्टाङ्गं सम्यग्दर्शनमस्मयम्” इस श्लोकद्वारा वेद शास्त्र गुरुका यवार्थ श्रद्धान करना सम्यक्त्व बतलाया है वह भी ज्ञान ही की पर्याय है । इसलिये ये सब वास्तव लक्षण हैं ।

और भी—

अपि चित्तसानुभूतिस्तु ज्ञानं ज्ञानस्य पर्ययात् ।

अर्थात् ज्ञानं न सम्यक्त्वमस्ति चेदाद्यलक्षणात् ॥ ३८७ ॥

अर्थ—और भी सम्यक्त्वकारने सम्यक्त्वका लक्षण आत्मानुभूतिको बतलाया है । वह लक्षण ज्ञानरूप ही पड़ता है क्योंकि आत्माका अनुभव (अनुभव) ज्ञानकी ही पर्याय विशेष है । इसलिये ज्ञानरूप होनेमें यह भी सम्मान्य लक्षण नहीं होसकता, यदि माना जाय तो जेवही इसे वास्तव लक्षण ही कह सकते हैं । *

* नोट—यहाँपर यह कह देना आवश्यक है कि उपर्युक्त सम्यक्त्वके लक्षण निम्न आचार्यों द्वारा निम्नरूप दिवने कहे गये हैं । इस विषयमें कोईर महाशय मन्देह करेंगे कि आचार्योंके कथनमें यह विशेष क्या ? जिसका लक्षण ठीक माना जावे और जिसका अशुद्ध समझा जावे ? तथा पञ्चाला-पीडारने स्वर्गके लक्षणाको ज्ञानकी ही पर्याय बतला दिया है कि सम्यक्त्वका स्वरूप कैसे जाना जा सके ? देने मन्देह करनेवाले स्वर्गमें जायेंगे कि वे आगेका कथन पढ़ते जाय, उन्हें अपने आप ही मन्देह होजाय कि नतीजा किन्ना वास्तविक कथन निम्न है, और न किसीके कथनमें परम्पर

सम्पत्तको दुर्लभतामे दृष्टान्त—

यथोद्धाद्यो हि दुर्लभ्यो लक्ष्यते स्थूललक्षणैः ।

वा मनःकायचेष्टानामुत्तमाह्लादिगुणात्मकैः ॥ ३८८ ॥

अर्थ—जिम प्रकार किसी रोगीकी नीरोगताका जानना बहुत कठिन है, परन्तु मन और शरीरकी चेष्टाओंके उत्तमाह्लादिक स्थूल लक्षणोंसे उसकी नीरोगताका ज्ञान कर लिया जाता है, उसी प्रकार सम्पद्दर्शन एक निर्विकल्पक सूक्ष्म गुण है । तथापि उपर्युक्त नाग्य लक्षणोंसे उसका ज्ञान कर लिया जाता है ।

शङ्काकार—

नत्वात्मानुभवः साक्षात् सम्पत्त्यं वस्तुतः स्वयम् ।

सर्वतः सर्वकालेऽस्य मिथ्यादृष्टेरम्भवात् ॥ ३८९ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि वास्तवमें आत्मानुभव ही साक्षात् सम्पत्त्य है क्योंकि आत्मानुभव मिथ्यादृष्टिके कभी कहींभी नहीं हो सका । मिथ्यादृष्टिके आत्मानुभवका होना असंभव है इसलिये आत्मानुभव ही स्वयं सम्पत्त्य है ।

उत्तर—

नैवं यतोऽनभिज्ञोऽसि सत्सामान्यविशेषयोः ।

अप्यनाकारसाकारलिङ्गयोस्तद्यथोच्यते ॥ ३९० ॥

अर्थ—शङ्काकारसे आचार्य कहते हैं कि तुम्हारा कहना ठीक नहीं है, तुम सामान्य और विशेषमें कुछ भेद ही नहीं समझते, और न अनाकार, साकारका ही तुम्हें ज्ञान है इस लिये तुम मुझे हम कहते हैं—

ज्ञानका लक्षण—

आकारोर्ध्वविकल्पः स्यादर्थः स्वपरगोचरः ।

सोपयोगो विकल्पो वा ज्ञानस्यैतद्वि लक्षणम् ॥ ३९१ ॥

अर्थ—आकार कहते हैं अर्थ विकल्पको । अर्थ नाम है स्वपर पदार्थका । विकल्प नाम है उपयोगावस्थाका । यह ज्ञानका लक्षण है ।

भावार्थ—आत्मा और इतर पदार्थोंका उपयोगात्मक भेद विज्ञान होना ही आकार कहलाता है । यही आकार ज्ञानका लक्षण है । पदार्थोंके भेदाभेदको लिये हुए निश्चयात्मक

विकल्पता है तथा वास्तवमें भिन्नता भी नहीं है । यह जो आपको विरोधता दीसता है वह केवल कथन शैली है, अपेक्षाका ध्यान रखने पर सभी कथन अविरোধी हो जाना है । जितना भी भिन्न कथन है वह अपेक्षा कृत्रिमद्वारा लिये हुए है वह अपेक्षा कौनसी है और सम्पत्त्य कैसे जाना जायगा, इन सब बातोंका विवेचन स्वयं आगे चल कर खुद जायगा ।

बोधको ही आकार रहने हैं अर्थात् पदार्थोंका जानना ही आकार कहलाता है । यह ज्ञान ही स्वरूप है ।

अनाकारता—

नाकारः स्यादनाकारो वस्तुनो निर्विकल्पता ।

शेषानन्तगुणानां महद्वक्षणं ज्ञानमन्तरा ॥ ३९२ ॥

अर्थ—आकारका स्वरूप ऊपर यह चुके है । उस आकारका न होना ही अनाकार कहलाता है । उसीका नाम वास्तवमें निर्विकल्पता है । वह निर्विकल्पता अर्थात् अनाकारता ज्ञानको छोड़ कर बाकी सभी अन्तगुणोंका अंग है ।

भारार्थ—जिसके द्वारा पदार्थका विचार हो सके, स्वयं विज्ञान हो सके वह विकल्पात्मक कहलाता है । ऐसा ज्ञान ही है बाकीके सभी गुण न तो रचनेमें ही आसके हैं, और न स्पष्टतासे स्वरूप ही उनका कहा जा सका है । इस लिये वे निर्विकल्पक हैं । ज्ञान स्वयं स्वरूप निष्ठापक है इस लिये वह विकल्पात्मक है और बाकीके गुण इससे उल्टे हैं ।

अनाकार—

नन्यस्ति वास्तवं सर्थं सत्सामान्यं विशेषयत् ।

तर्कि किञ्चिदनाकारं किञ्चित्साकारमेव तत् ॥ ३९३ ॥

अर्थ—सत्सामान्य और सत् विशेष दोनों ही वास्तविक हैं तो फिर कोई अनाकार है और कोई साकार है ऐसा क्यों ?

उत्तर—

सत्यं सामान्यवज्ज्ञानमर्थाच्चास्ति विशेषयत् ।

यत्सामान्यमनाकारं साकारं यद्विशेषभाक् ॥ ३९४ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि ज्ञान दोनों ही प्रकारका होता है । सामान्य रीतिसे और विशेष रीतिसे । उन दोनोंमें जो सामान्य है वह अनाकार है और जो विशेष है वह साकार है ।

भारार्थ—सबसे पहले इन्द्रिय और पदार्थका संयोग होनेपर जो वस्तुका सत्तामात्र बोध होता है उसीका नाम दर्शन है । उसमें वस्तुका निर्णय नहीं होपाता । दर्शन ज्ञानके पूर्व होने वाली पर्याय है । उसके पीछे जो वस्तुका ज्ञान होता है कि यह अमुक वस्तु है इसीका नाम अवग्रहात्मक ज्ञान है । फिर उत्तरोत्तर विशेष बोध होता है उसको क्रमसे ईहा, अवाय, धारणा कहते हैं । जिस प्रकार दर्पणका स्वभाव है कि उसके भीतर पदार्थका प्रतिबिम्ब पड़नेसे वह दर्पण पदार्थकार हो जाता है उसी प्रकार ज्ञानका स्वभाव है कि वह भी जिस पदार्थको विषय करता है उसी पदार्थके आकार होना ही है । पदार्थकार होते ही उस-

स्वार्थ, परार्थमें भेद—

स्वार्थो वै ज्ञानमात्रस्य ज्ञानमेकं गुणश्चितः ।

परार्थस्वार्थसम्बन्धी गुणाः शेषे सुखादयः ॥ ३९८ ॥

अर्थ—ज्ञान—स्वार्थ परार्थ दोनोंका निश्चय कराता है, यहां पर ज्ञानका स्वार्थ तो क्या है, और परार्थ क्या है ? उसे ही बतलाने हैं—अपने स्वरूप जो पदार्थ है वही स्वार्थ है । अपने स्वरूप पदार्थ ज्ञानका ज्ञान ही है । आत्माका ज्ञानरूप जो गुण है वही ज्ञान गुण, ज्ञानका स्वार्थ है । बाकी सब परार्थ हैं । पर स्वरूप जो पदार्थ है वह परार्थ है । पर स्वरूप पदार्थ ज्ञानसे पर ही होगा । परन्तु परार्थ भी स्वार्थ—ज्ञानसे सम्बन्ध रखने वाला है । इसलिये आत्मामें मिलने भी सुखादिक अनन्त गुण हैं सभी ज्ञानके परार्थ हैं, परन्तु वे सब ज्ञानसे सम्बन्ध अवश्य रखते हैं ।

भावार्थ—ज्ञान अपने स्वरूपका निधायक है और इतर नितने भी आत्मीक गुण हैं उनका भी निधायक है । इसलिये ज्ञान, स्वार्थ, परार्थ दोनोंका निधायक है । इतना विशेष है कि ज्ञान षट्पञ्चदि पर पदार्थोंका भी निधायक है परन्तु वह षट्पञ्चादिसे सर्वथा भिन्न है । किन्तु सुखादि गुणोंसे सर्वथा भिन्न नहीं है । सुखादिकके साथ ज्ञानका तादात्म्य सम्बन्ध है तो भी ज्ञान गुण भिन्न है और अन्य अनन्त गुण भिन्न हैं ।

गुण वभी उदे २ है—

तद्यथा सुखदुःखादिभावो जीवगुणः स्वयम् ।

ज्ञानं तदेकं नूनं नार्थाज्ज्ञानं सुखादिमत् ॥ ३९९ ॥

अर्थ—सुख दुःखादि भाव, जीवके ही गुण हैं, ज्ञान उन सबका जाननेवाला है । परन्तु वह सुखादि रूप स्वयं नहीं है ।

भावार्थ—अनन्त गुणोंका तादात्म्य होने हुए भी भिन्न कायोंकी अपेक्षासे सभी गुण भिन्न हैं, परन्तु इतर गुणोंसे ज्ञान गुण विशेष है । और गुण निर्विकल्पक (स्व-परान्नेदक) हैं और ज्ञान गुण मविकल्पक (स्व-परान्नेदक) है ।

सम्पदर्थान् वचनके अगोचर है—

सम्पत्त्वं वस्तुनः सूक्ष्ममस्ति याचामगोचरम् ।

तस्मादक्तं च श्रोतुं च नाधिकारी विधिक्रमात् ॥ ४०० ॥

अर्थ—सम्पदर्थान् वास्तवमें आत्माका सूक्ष्मगुण है, वह वचनोंके गोचर नहीं है अतः वचनों द्वारा हम उसे नहीं कह सकते । इसलिये उसके कहने मुननेके लिये विधिक्रमसे कोई अधिकारी नहीं होमका ।

भावार्थ—जो व्याप्ति दोनों तरफसे होती है उसे समव्याप्ति कहते हैं । जैसे जहां १ अचेतनपना है वहां २ जड़पना है । और जहां २ जड़पना है वहां २ अचेतनपना है । तब जो व्याप्ति ए॥ तरफसे ही सम्बन्ध रखती है वह विषमव्याप्ति कहलाती है । जैसे—जहां १ धूँआ होता है वहां २ अग्नि होती है, और जहां २ अग्नि होती है वहां २ धूँआ होना भी है नहीं भी होता । जलने हुए कोयलोंमें अग्नि तो है परन्तु धूँआ नहीं है । इसलिये धूँआकी व्याप्ति तो अग्निके साथ है अर्थात् धूँआ तो अग्निके बिना नहीं रहता । परन्तु अग्निकी धूँआके साथ व्याप्ति नहीं है । ऐसी व्याप्ति एक तरफा व्याप्ति (विषम) कहलाती है ।

प्रकृतमें स्वानुभूतिकी दो अवस्थाएँ हैं एक तो क्षयोपशम ज्ञान (लब्धि) रूप अवस्था दूसरी उपयोगात्मक ज्ञान रूप अवस्था । उपयोगात्मक ज्ञान कभी २ होता है । प्रत्येक समय उपयोग नहीं होता है परन्तु क्षयोपशम रूप ज्ञान सदा रहता है । इसलिये क्षयोपशमरूप स्वानुभवकी तो सम्यक्त्वके साथ सम्बन्ध है । सम्यक्त्वके होने पर क्षयोपशमरूप स्वानुभव होता है, और क्षयोपशमरूपस्वानुभवके होनेपर सम्यक्त्व होता है । सम्यक्त्वके होने पर उपयोगात्मक स्वानुभव हो भी जाय और नहीं भी हो, विषम नहीं । हां उपयोगात्मक स्वानुभवके होने हुए अवश्य ही सम्यग्दर्शनकी प्रकृति है इसलिये यह विषम व्याप्ति है ।

इष्टीका सुल्लाघा—

तद्यथा स्वानुभूता वा तत्काले वा तदात्मनि ।

अस्त्ययदप हि सम्यक्त्वं यस्मात्सा न विनापि तत् ॥ ४०५ ॥

अर्थ—जिस आत्मामें जिस कालमें स्वानुभूति है, उस आत्मामें उस समय अवश्य ही सम्यक्त्व है क्योंकि बिना सम्यक्त्वके स्वानुभूति हो नहीं सकती ।

यदि या सति सम्यक्त्वे स त्यादा नोपयोगवान् ।

शुद्धस्वानुभवस्तत्र लब्धिरूपोस्ति वस्तुतः ॥ ४०६ ॥

अर्थ—अथवा सम्यग्दर्शनके होनेपर शुद्धात्माका उपयोगात्मक अनुभव हां भी, और नहीं भी हो । परन्तु सम्यक्त्वके होनेपर स्वानुभवाऽऽवरण कर्म (मनिज्ञानावरण) का क्षयोपशम रूप (लब्धि) ज्ञान अवश्य है ।

लब्धि रूप ज्ञानका कारण—

हेतुस्तथापि सम्यक्त्वोत्पत्तिकालेस्त्यवश्यतः ।

तज्ज्ञानावरणस्योच्चैरस्त्यवस्थान्तरं स्वतः ॥ ४०७ ॥

अर्थ—सम्यक्त्वके होनेपर लब्धि रूप स्वानुभूति अवश्य होनाती है ऐसा होनेमें कारण भी यही है कि जिस समय सम्यक्त्वकी उत्पत्ति होती है, उसी समय स्वानुभूत्यावरण कर्म (मनिज्ञानावरण विना), ही अवस्था पाए जाती है अर्थात् क्षयोपशम होनाती है ।

अर्थ—तत्त्वार्थ (जीवादि तत्त्व) के सम्मुख बुद्धिका होना अर्थात् तत्त्वार्थके जाननेके लिये उद्यत बुद्धिका होना श्रद्धा कहलाती है । और तत्त्वार्थमें आत्मीय भावका होना रूचि कहलाती है । "वह उसी प्रकार है" ऐसा स्वीकार करना प्रतीति कहलाती है और उसके अनुकूल क्रिया करना चरण-आचरण कहलाता है ।

भावार्थ—श्रद्धा, रूचि, प्रतीति, और आचरण (चारित्र) ये चारों ही क्रमसे होते हैं । "तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम्" इस सूत्रमें जो श्रद्धानका लक्षण है, वह इस श्लोकमें कही हुई श्रद्धासे सर्वथा भिन्न है । परन्तु वास्तवमें अपेक्षाकृत ही भेद है । तत्त्वार्थ श्रद्धान और प्रतीति, दोनों एक ही बात हैं । प्रतीतिमें तत्त्वार्थको स्वीकारता है और श्रद्धान भी इसीका नाम है कि वस्तुको जान कर उसे उसी रूपसे स्वीकार करना । श्रद्धानकी श्रद्धा पूर्व पर्याय है । यही अपेक्षाकृत भेद है ।

भट्टादिके कहनेका प्रयोजन—

अर्थादायत्रिकं ज्ञानं ज्ञानस्यैवात्र पर्ययात् ।

चरणं वाक्कायचेतोभिर्व्यापारः शुभकर्मसु ॥ ४१३ ॥

अर्थ—श्रद्धा, रूचि, प्रतीति, ये तीनों ही ज्ञान स्वरूप हैं क्योंकि तीनों ही ज्ञानकी पर्याय हैं । तथा आचरण-चारित्र-मन, वचन, कायका शुभ कार्योंमें होनेवाला व्यापार है ।

श्रद्धादिक सम्यग्दर्शनके बिना भी श्लोकके हैं—

व्यस्ताश्चेते समस्ता वा सदृष्टेर्लक्षणं न वा ।

सपक्षे वा विपक्षे वा सन्ति यथा न सन्ति वा ॥ ४१४ ॥

अर्थ—श्रद्धा, रूचि आदि चारों ही सम्यग्दर्शिके लक्षण हो भी सकते हैं और नहीं भी होसके । यदि ये सम्यग्दर्शिके लक्षण हों तो भिन्नभिन्न अवस्थामें भी होसके हैं, और समुदाय अवस्थामें भी होसके हैं । चाहे ये सम्यग्दर्शिके सपक्षमें हों चाहे विपक्षमें हों, अर्थात् सम्यग्दर्शनके साथ ही हों अथवा भिन्ना दर्शनके साथ ही हों कुछ नियम नहीं है । अथवा श्रद्धादिक सम्यग्दर्शिके हों वा न भी हों, ऐसा भी कुछ नियम नहीं है ।

भावार्थ—श्रद्धादिक सम्यग्दर्शिके भी होसके हैं और भिन्नादर्शिके भी हो सकते हैं । भिन्न २ भी हो सके हैं और समस्त भी हो सके हैं । सम्यग्दर्शनके होने पर ही ज्ञान और न भी हो, ऐसा कुछ भी नियम नहीं है ।

सम्यग्दर्शनके बिना श्रद्धादिक गुण नहीं हैं—

स्थानुभूतिसनाथाद्येत् सन्ति श्रद्धादयो गुणाः ।

स्थानुभूतिं विनाऽऽभासा नाप्यश्रद्धादयो गुणाः ॥ ४१५ ॥

अर्थ—जदि श्रद्धादिक गुण स्थानुभूतिके भोग हों तो वे गुण (सम्यग्दर्शनके लक्षण)

और भी—

आरम्भादि क्रिया तस्य दैवाद्या स्यादकामतः ।

अन्तः शुद्धेः प्रसिद्धत्वाच्च हेतुः प्रशमक्षतेः ॥ ४२९ ॥

अर्थ—दैवाद्योत्पत्ति (चास्त्रि मोहनीयके उद्भूतसे) यद्धि सम्यग्दृष्टी विना इच्छाके आरम्भ आदि क्रिया भी करे तो भी अन्तरंगमें शुद्धता होनेसे वह क्रिया उसके प्रशम गुणके नाशका कारण नहीं हो सकती ।

प्रशम और प्रशमामास—

सम्यक्त्वेनाविनाभूतः प्रशमः परमो गुणः ।

अन्यत्र प्रशमम्मन्योऽप्याभासः स्यात्तदुत्पत्त्यात् ॥ ४३० ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शनके साथ यदि प्रशम हो तब तो वह उत्कृष्ट गुण समझा जाता है और यदि सम्यग्दर्शनके बिना ही प्रशम हो, तो वह प्रशम नहीं है, किन्तु प्रशामाऽऽभास और प्रशम मानना मात्र है । सम्यग्दर्शनके अभावमें प्रशम गुण कभी नहीं कहलाता ।

संगम का लक्षण—

संगमः परमोत्साहो धर्मं धर्मफलं चितः ।

सत्यमप्यनुरागो वा प्रीतिर्वा परमेष्ठिषु ॥ ४३१ ॥

अर्थ—मानवों के धर्म और धर्मके फलमें पूरा उत्साह होना संगम कहलाता है । अथवा सत्य धर्मियोंमें अनुगम करना अथवा पानों परमेष्ठियोंमें प्रेम करना भी संगम कहलाता है ।

धर्म और धर्मका फल—

धर्मः सम्यक्त्वमात्रात्मा शुद्धस्यानुनयोऽन्यथा ।

तत्फलं मुमुक्षुस्यक्षमश्रयं क्षाणिकं च यत् ॥ ४३२ ॥

अर्थ—सम्यक्त्वमात्रात्मा—सत्यता ही धर्म कहलाता है अथवा शुद्धताका अनुगम होना ही धर्म है और मुमुक्षुत्व, क्षमता और क्षाणिक गुण ही धर्मका फल कहलाता है ।

अन्य धर्मों के, अनुगम—

इतरत्र पुना रामस्यदुग्गुणेऽनुरागतः ।

नानदृशेऽनुरागोऽपि तत्फलदस्वाध्यादिभ्यसा ॥ ४३३ ॥

अर्थ—अन्यत्र—अन्यत्र तो पुन रामस्यदे के धर्म के अनुगम करने वालों में नानदृशे होना कहलाता है । अथवा गुण नहीं हैं, उन्में कछोई फल न लगे हुए भी अनुगम होना कहलाता है ।

अथवा का प्रयोग—

अद्यावृत्ताद्यान्तेन नाभिजलायां निरुच्यते ।

किञ्च शेषमथमर्द्धा निरुचितस्तत्कालादपि ॥ ४३४ ॥

अर्थ—एतौ पर अत्रात्मा शब्दस्य अभिप्राय अर्थ नहीं होता चाहिये किन्तु दूसरा ही अर्थ लेना चाहिये अर्थात् गुणोपम अत्रात्मा शब्दका अर्थ है अथवा अथर्व और अथर्वक कहेसे निर्मित होता था अत्रात्मा शब्दका अर्थ है ।

और भी—

अप्यवृत्ताद्यान्तेन विविचितायां यदायतनः ।

प्राप्तिः स्वाद्वैपल्यलियवर्त्ता शब्दोद्भासकपदवाचकाः ॥ ४३५ ॥

अर्थ—जिस समय अत्रात्मा शब्दका विविचय अर्थ करना हो, तब प्राप्ति, उपलब्धि ये सब शब्द एक ही अर्थक वाचक होते हैं । यदायतन—विविचय अर्थ करने पर अत्रात्माका अर्थ, गुणोंकी प्राप्ति और गुणोंकी उपलब्धि समझना चाहिये ।

आपटी—

नवावृत्ताद्वैप विविचः स्वाद्वैपल्यलियवर्त्ता योग्यत्वजम् ।

शुद्धैपल्यलियमादाय हि या योग्यत्वलियवचनम् ॥ ४३६ ॥

अर्थ—एसी आशङ्क नहीं करना चाहिये कि अभिप्रायका विषय केवल योग्यक विषय ही कहलाया है । शुद्धैपल्यलिय होने पर भी जो योग्यत्व अभिप्राय होता हो उसीकी अभिप्रायका विषय किमी गया है, ऐसा भी नहीं समझना चाहिये ।

अभिप्रायका विविच है—

अप्यवृत्ताद्वैपल्यलियवर्त्ता स्वाद्वैपल्यलियवचनम् ।

स्वापाद्वैपल्यलियवचनस्वापाद्वैपल्यलियवचनम् न ललियमानम् ॥ ४३७ ॥

अर्थ—सी अभिप्राय अत्रात्मा (वृत्ति) है क्योंकि सभी विषयान्वसे होती है । स्वापाद्वैपल्यलियवचनस्वापाद्वैपल्यलियवचनम् न ललियमानम् होने पर भी पदार्थ नहीं मिलता है ।

और भी—

विप्रा स्ववृत्तिमलयाः स्वाभिप्रायकमर्थाद्वैपल्यलियम् ।

स्वावृत्तिमलयाद्वैपल्यलियवर्त्ता नालं प्रत्यक्षतो यतः ॥ ४३८ ॥

अर्थ—स्ववृत्ति अभिप्राय विप्रा है । क्योंकि सभी विषयान्वयक उपपत्ति होनेवाली है । तथा कोई भी अभिप्राय अपने अभीष्ट विषयों की सिद्ध कराने में समर्थ नहीं है क्योंकि यह बात प्रत्यक्ष है ।

अभिलाषामे अभीष्टकी सिद्धि का अभाव—

कचित्तस्यापि सद्भावे नेष्टसिद्धिरहेतुतः ।

अभिलाषस्याप्यसद्भावे स्वेष्टसिद्धिश्च हेतुतः ॥ ४३९ ॥

अर्थ—कहीं पर अभिलाषाके होने पर भी बिना कारण इष्ट सिद्धि नहीं होती है । और कहीं पर अभिलाषाके न होने पर भी, कारण मिलने पर अपने अभीष्टकी सिद्धि होनाती है ।

इष्टान्त—

यशःश्रीसुतमित्रादि सर्वे कामयन्ते जगत् ।

नास्य लाभोऽभिलाषेपि विना पुण्योदयात्सतः ॥ ४४० ॥

अर्थ—यश, लक्ष्मी, पुत्र, मित्र आदिको सभी जगत् चाहता है परन्तु उसकी अभिलाषा होने पर भी बिना पुण्योदयके कोई वस्तु नहीं मिल सकती ।

और भी—

जराभृत्युदरिद्रादि नहि कामयन्ते जगत् ।

तत्संयोगो यत्नादस्ति सतस्त्रयाऽशुभोदयात् ॥ ४४१ ॥

अर्थ—बुढ़ापा, मृत्यु, दरिद्रता आदिको कोई भी आदमी नहीं चाहता है परन्तु बिना पाहने पर भी अशुभ कर्मके उदयसे बुढ़ापा आदिका संयोग अवश्य हो ही जाता है ।

विधि और निषेध—

संयोगो विधिरूपः स्यान्निषेधश्च निषेधनात् ।

स्याद्विषयक्षायशादूर्ध्वं नार्थादर्थान्तरं तयोः ॥ ४४२ ॥

अर्थ—संयोग कहीं विधिरूप भी होता है और निषेध करनेसे निषेधरूप भी होता है । जैसा विवक्षा (वक्त्याके कहनेका इच्छा) होती है, वैसा ही विधि या निषेधरूप अर्थ के ज्ञाता जाना है । विधि और निषेध, दोनोंमें भेद नहीं है, दोनोंका प्रयोजन एक ही है ।

विवेकादवयव—

त्यागः सर्वानिलापस्य निर्वन्दो लक्षणात्तथा ।

न संयोगोऽथवा धर्मः साभिलाषा न धर्मवान् ॥ ४४३ ॥

अर्थ—सर्वज्ञ अभिलाषाओंका त्याग क्षता अवकाश वैराग्य (संन्यास) काग्य क्षता संयोग है और उन्मोहा काग्य धर्म है । क्योंकि निष्कं अभिलाषा पाई जाती है वह धर्मकारी कभी नहीं होना ।

चिन्ता—

नापि धर्मः क्रियामात्रं मिथ्यादृष्टेरिवार्थतः ।

नित्यं गतादिमहाशयं प्रपुनराधर्म एव सः ॥ ४४४ ॥

अर्थ—क्रियामात्रको धर्म नहीं कहते हैं । मिथ्यादृष्टि पुरुषके सदा रागादिभावोंका सद्भाव होनेसे उसकी क्रियाको वास्तवमें अवर्म ही कहना चाहिये ।

रागी और वैरागी—

नित्यं रागी कुदृष्टिः स्यान्न स्यात्कचिदरागवान् ।

अस्तरागोऽस्ति सदाष्टिर्नित्यं वा स्यान्न रागवान् ॥ ४४५ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टि पुरुष सदा रागी है, वह कहीं भी राग रहित नहीं होता परन्तु सम्बन्धदृष्टिका राग नष्ट होजाता है । वह रागी नहीं है, किन्तु वैरागी है ।

अनुकम्पाका लक्षण—

अनुकम्पा क्रिया ज्ञेया सर्वसत्त्वेष्वनुग्रहः ।

मैत्रीभावोऽथ माध्यस्थ्यं नैःशल्यं वैरवर्जनात् ॥ ४४६ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण प्राणियोंमें उपकार बुद्धि रखना अनुकम्पा (दया) कहलाती है अथवा सम्पूर्ण जीवोंमें मैत्री भाव रखना भी अनुकम्पा है । अथवा द्वेषबुद्धिको छोड़कर मध्यमवृत्ति धारण करना भी अनुकम्पा है । अथवा शत्रुता छोड़ देनेसे सम्पूर्ण जीवोंमें शल्य रहित (निष्कषाय) हो जाना भी अनुकम्पा है ।

अनुकम्पाके द्वैतिका कारण—

दृढमोहानुदयस्तत्र हेतुर्वाच्योऽस्ति केवलम् ।

मिथ्याज्ञानं विना न स्याद्वैरभावः कचिद्यतः ॥ ४४७ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण जीवोंमें दयारूप परिणाम होनेमें कारण केवल दर्शनमोहनीय कर्मके उदयका न होना ही है । क्योंकि मिथ्याज्ञानको छोड़कर कहीं भी वैरभाव नहीं होसکتा है ।

भावार्थ—ज्ञान, दर्शनका अविनाभावो है । जैसा दर्शन होता है, वैसा ही ज्ञान होजाता है । दर्शनमें सम्पूर्ण विशेषण लगनेसे ज्ञान भी सम्पूर्णज्ञान होजाता है, और दर्शनमें मिथ्या विशेषण लगनेसे ज्ञान भी मिथ्या ज्ञान होजाता है । दर्शनमोहनीय, सम्पूर्णदर्शनको नष्ट कर मिथ्यादर्शन बना देता है । उस समय ज्ञान भी उल्टा ही विषय करने लगता है । जिस समय आत्मामें मिथ्या ज्ञान होता है, उसी समय जीवोंमें वैरभाव होने लगता है, ऐसा वैरभाव मिथ्यादृष्टिमें ही पाया जाता है ।

मिथ्या ज्ञान—

मिथ्या चत्परतः स्वस्य स्वस्माद्वा परजन्मिनाम् ।

इच्छेत्तत्सुखदुःखादि मृत्युर्वा जीवितं मनाक् ॥ ४४८ ॥

अर्थ—इन्ने जीवोंमें मृत्यु स्वादिक अथवा जीना मरण देख कर, उनसे अपनेमें

उन बातोंकी चाहना करना अथवा अपनेमें इन बातोंको होती हुई देख कर, अपनेसे पर पुरुषोंके लिये इच्छा करना, यह सब मिथ्या है ।

भावार्थ—इस श्लोकका ऐसा भी आशय है कि जब दूसरोंसे अपनेमें और अपनेसे दूसरोंमें सुख दुःखादि होनेकी इच्छा करता है तब अपनेमें दुःखादिछके होने पर, उनके होनेमें परको कारण समझता है, इसलिये उससे वैरभाव करने लगता है । इसी कारण शत्रु मित्रकी कल्पना भी अन्य जीवोंमें करने लगता है परन्तु यह इसकी अज्ञता है । संसारमें कोई किमीका शत्रु मित्र नहीं है । यदि वास्तवमें कोई जीवका शत्रु है तो कर्म है, मित्र है तो धर्म है, अन्य सब कल्पना मात्र है ।

मिथ्यादृष्टिके विचार—

अस्ति यस्यैतदज्ञानं मिथ्यादृष्टिः स शल्यवान् ।

अज्ञानाद्धन्तुकामोपि क्षमो हन्तुं न चाऽपरम् ॥ ४४९ ॥

अर्थ—जिस पुरुषके ऊपर कहा हुआ अज्ञान है, वही मिथ्यादृष्टि है और वही शल्यवाला है । अज्ञानसे वह दूसरेको मारना चाहता है, परन्तु वह उसे मारनेमें समर्थ नहीं है ।

अनुकम्पाके भेद—

समता सर्वभूतेषु यानुकम्पा परत्र सा ।

अर्थतः स्वानुकम्पा स्याच्छल्यवच्छल्य वर्जनात् ॥ ४५० ॥

अर्थ—अनुकम्पा दो प्रकारकी है । एक पराऽनुकम्पा, दूसरी स्वानुकम्पा । समग्र जीवोंमें समतामात्र धारण करना परमें अनुकम्पा कहलाती है और कटिकी तरह चुम्बने-वाली शल्यका त्याग करदेना स्वाऽनुकम्पा कहलाती है । वास्तवमें स्वानुकम्पा ही प्रधान है ।

प्रधानतामें कारण—

रागाद्यशुद्धभावानां सद्भावे बन्ध एव हि ।

न बन्धस्तदसद्भावे तद्विधेया कृपाऽऽत्मनि ॥ ४५१ ॥

अर्थ—रागादिक अशुद्ध भावोंके रहते हुए बन्ध ही निश्चयसे होता है और उनके नहीं होने पर बन्ध नहीं होता । इसलिये (जिससे वैर भावका कारण बन्ध ही न होवे) ऐसी कृपा आत्मामें अवश्य करनी चाहिये ।

आस्तिक्यका लक्षण—

आस्तिक्यं तत्त्वसद्भावे स्पतः सिद्धे चिनिधिनिः ।

धर्मं हेतौ च धर्मस्य फले चाऽऽत्मादि धर्मवत् ॥ ४५२ ॥

अर्थ—स्वतः सिद्ध (अपने आप सिद्ध) तत्वोंके सद्भावमें, धर्ममें, धर्मके कारणमें,

शाराश—

इत्यामनादिजीवादि वस्तुजातं यतोऽखिलम् ।

निश्चयव्यवहाराभ्यां आस्तिक्यं तत्तथामतिः ॥ ४५८ ॥

अर्थ—इस प्रकार अनादि कालसे चन्दा आया मितना भी जीवादिक वस्तु समूह है, सभी निश्चय और व्यवहारसे भिन्न-भिन्न स्वरूपको लिये हुए है। उममें वैसी ही बुद्धि रखना जैसा कि वह है, इसीका नाम आस्तिक्य है ।

सम्यक् और मिथ्या आस्तिक्य—

सम्यक्त्वेनाधिनाभूतस्यानुभूत्यैकलक्षणम् ।

आस्तिक्यं नाम सम्यक्त्वं मिथ्यास्तिक्यं ततोऽन्यथा ॥ ४५९ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शनकी अधिनाभाविनी स्वानुभूतिके साथ होनेवाला जो आस्तिक्य है वही सम्यक् आस्तिक्य है; अथवा सम्यक्त्व है । उससे विपरीत (स्वानुभूतिके अभावमें होनेवाला) जो आस्तिक्य है वह मिथ्या-आस्तिक्य है अथवा मिथ्यात्व है ।

शङ्काकार—

ननु वै केवलज्ञानमेकं प्रत्यक्षमर्थतः ।

न प्रत्यक्षं कदाचित्तच्छेषज्ञानचतुष्टयम् ॥ ४६० ॥

यदि वा देशतोऽध्यक्षमाक्ष्यं स्वात्मसुखादियत् ।

स्वसंवेदनप्रत्यक्षमास्तिक्यं तत्कुतोर्थतः ॥ ४६१ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि वास्तवमें एक केवलज्ञान ही प्रत्यक्ष है बाकीके चारों ही ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं हैं । वे सदा परोक्ष ही रहते हैं ? अथवा इन्द्रियजन्य ज्ञान भी यदि एक देश प्रत्यक्ष हैं, जिस प्रकार कि सुखका भानसिद्ध प्रत्यक्ष होता है । तो वास्तवमें आस्तिक्य स्वसंवेदन प्रत्यक्ष कैसे हो सक्ता है ?

उत्तर—

सत्यमाद्यख्यं ज्ञानं परोक्षं परसंचिदि ।

प्रत्यक्षं स्वानुभूतौ तु दृग्भोहोपशमादितः ॥ ४६२ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि आदिके दोनों ज्ञान (मति-भ्रुत) परोक्ष हैं परन्तु वे पर-पदार्थका ज्ञान करनेमें ही परोक्ष हैं, स्वात्मानुभव करनेमें वे भी प्रत्यक्ष हैं । क्योंकि स्वात्मानुभव दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम, क्षय, सम्योपशमसे होता है । दर्शनमोहनीय कर्म ही स्वानुभूतिके प्रत्यक्ष होनेमें बाधक है और उपशम अभाव ही माधक है ।

स्वानुभव रूप आस्तित्व परम गुण है—

स्वात्मानुभूतिमात्रं स्यादास्तिक्यं परमो गुणः ।

नवेन्मा या परद्रव्ये ज्ञानमात्रं परत्वतः ॥ ४६३ ॥

अर्थ—स्वात्मानुभव स्वरूप जो आस्तित्व है वही परम गुण है । वह आस्तित्व पर द्रव्यमें हो, चाहे न हो । पर पदार्थ, पर है, उमलिये उमका प्रत्यक्ष न होकर केवल, ज्ञानमात्र ही होता है ।

अपि तत्र परोक्षत्वे जीवादी परवस्तुनि ।

गाढं प्रतीतिरस्याऽस्ति यथा सम्यग्दृगात्मनः ॥ ४६४ ॥

अर्थ—यद्यपि स्वानुभव-आस्तित्ववाले पुरुषके जीवादिक पर पदार्थ परोक्ष हैं । तथापि उसके उन पदार्थोंमें गाढ प्रतीति है । निम्न प्रकार—सम्यग्दृष्टिको अपनी आत्मामें गाढ प्रतीति है, उसी प्रकार अन्य परोक्ष पदार्थोंमें भी गाढ प्रतीति है ।

परन्तु—

न तथास्ति प्रतीतिर्या चास्ति मिथ्यादृशः स्फुटम् ।

दृष्टमोहस्योदयात्तत्र भ्रान्तेर्दृष्टमोहतोऽनिशम् ॥ ४६५ ॥

अर्थ—परन्तु वैसी प्रतीति मिथ्यादृष्टिके कभी नहीं होती । क्योंकि उसके दर्शनमोह-नीयता उदय है । दर्शनमोहनीयके निमित्तसे निरन्तर मिथ्यादृष्टिको पदार्थोंमें भ्रम-बुद्धि रहा करती है ।

निष्कर्ष—

ततः सिद्धमिदं सम्यक् युक्तिस्वानुभवागमात् ।

सम्यक्त्वेनाऽविनाभूतमस्त्यास्तिक्यं गुणो महान् ॥ ४६६ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात-युक्ति, स्वानुभव और आगमसे भली भाँति सिद्ध हो चुकी कि सम्यग्दर्शनके साथ होनेवाला जो आस्तित्व है वही महान् गुण है ।

ग्रन्थान्तरमें सम्यक्त्वके आठ गुण भी बतलाये हैं । वे नीचे लिखे जाते हैं—

ग्रन्थान्तर—

*संवेओ णिव्वेओ णिदणंगरुहा ये उवसमो भत्ती ।

वच्छल्लं अणुकंपा अट्टगुणा हुंति सम्मत्ते ॥ ४ ॥

अर्थ—संवेग, निवेग, निन्दा, गर्हा, उपशम, भक्ति, वात्मन्य, अनुकम्पा ये आठ गुण सम्यक्त्व होने पर होते हैं ।

ये उपलक्षण हैं—

उक्तगार्थसूत्रेषु प्रशमादिचतुष्टयम् ।

नातिरिक्तं यतोस्त्यत्र लक्षणस्योपलक्षणम् ॥ ४६७ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए गथा—मूत्रमें भी प्रशम, सेंगादिक चारों ही आगये हैं। ये सभी पञ्चाध्यायीमें कहे हुए प्रशमादिक चारोंसे भिन्न नहीं हैं। किन्तु कोई लक्षण रूपसे कहे गये हैं, और कोई उपलक्षण (लक्षणका लक्षण) रूपसे कहे गये हैं अर्थात् ग्रन्थान्तरमें और इस कथनमें कोई भेद नहीं है। दोनों एक ही बातको कहने वाले हैं।

उपलक्षणका लक्षण—

अस्त्युपलक्षणं यत्तल्लक्षणस्यापि लक्षणम् ।

तत्तथाऽस्यादिलक्ष्यस्य लक्षणं चोत्तरस्य तत् ॥ ४६८ ॥

अर्थ—लक्षणके लक्षणको उपलक्षण कहते हैं अर्थात् किसी वस्तुका एक लक्षण कहानाय, फिर उस लक्षणका लक्षण कहानाय, इसीका नाम (जो दुबारा कहा गया है) उपलक्षण है। जो पहले लक्ष्य (जिसका लक्षण कियाजाय उसे लक्ष्य कहते हैं) का लक्षण है वही आगे वालेका उपलक्षण है।

प्रकृतार्थ—

यथा सम्यक्त्वभावस्य संवेगो लक्षणं गुणः ।

सचोऽपलक्ष्यते भक्तिवात्सल्येनाऽध्वार्हेताम् ॥ ४६९ ॥

अर्थ—जिस प्रकार सम्यग्दर्शनका संवेग गुण लक्षण है, वही संवेगगुण अर्हन्तोंकी भक्ति अधवा वात्सल्यका उपलक्षण हो जाता है।

भक्ति और वात्सल्यका स्वरूप—

तत्र भक्तिरनौद्धत्यं याग्यपुश्चेतसां शमात् ।

वात्सल्यं तद्गुणोत्कर्षहेतवे सोच्यते मनः ॥ ४७० ॥

अर्थ—मन, वचन, कायकी शान्तिसे उद्धताका नहीं होना ही भक्ति है। अर्थात् किसीके प्रति मन, वचन, काय द्वारा किसी प्रकारकी उद्धता प्रगट नहीं करना ही उसीकी भक्ति है और किसीके गुणोत्कर्षकी प्राप्तिके लिये मनमें उछाम होना ही उसके प्रति वात्सल्य कहलाता है।

भक्तिर्वा नाम वात्सल्यं न स्यात्संवेगमन्तरा ।

स संवेगो दृशो लक्ष्म द्रावेतावुपलक्षणम् ॥ ४७१ ॥

अर्थ—भक्ति अधवा वात्सल्य संवेगके बिना नहीं हो सके, वह संवेग सम्यग्दर्शनका लक्षण है और ये दोनों (भक्ति वात्सल्य) उपलक्षण हैं।

प्रशम—

दृष्टमोहस्योदयाभावान् प्रसिद्धः प्रशमो गुणः ।

तत्राभिव्यञ्जकं वाचान्निन्दनं चापि गर्हणम् ॥ ४७२ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उदयका अभाव होनेसे प्रशम गुण होता है यह प्रसिद्ध है । उसी प्रशम गुणका वाच्य—व्यञ्जक (वतानेवाच्य) निन्दन है, और उमोका गर्हण है अर्थात् निन्दन और गर्हणसे प्रशम गुण जाना जाता है ।

निन्दन—

निन्दनं तत्र दुर्वाररागादी दुष्टकर्मणि ।

पश्चात्तापकरो बन्धो नाऽपेक्ष्यो नाप्युपेक्षितः ॥ ४७३ ॥

अर्थ—कठिनतासे दूर करने योग्य जो रागादि दुष्ट कर्म हैं उनके विषयमें ऐसा विचार करना कि इनके होनेपर पश्चात्तापकारी बन्ध होता है । वह न तो अपेक्षणीय है और न उपेक्षणीय है अर्थात् रागादिको बन्धका कारण समझकर उनके विषयमें रागबुद्धिको दूर कर उन्हें हटानेका प्रयत्न करना चाहिये इसीका नाम निन्दन है ।

गर्हण—

गर्हणं तत्परित्यागः पञ्चगुर्यात्मसाक्षिकः ।

निष्प्रमादतया नूनं शक्तितः कर्महानये ॥ ४७४ ॥

अर्थ—पञ्चगुरुओंकी साक्षीसे कर्मोंका नाश करनेके लिये शक्तिपूर्वक प्रमाद रहित होकर उस रागका त्याग करना—गर्हण कहलाता है ।

अर्थादेतद्वयं सूक्तं सम्यक्त्वस्योपलक्षणम् ।

प्रशमस्य कपायाणामनुद्रेकाऽविशेषतः ॥ ४७५ ॥

अर्थ—कपायोंके अनुदयसे होनेवाले प्रशम गुण—लक्षणका धारी जो सम्यक्त्व है उसके ये दोनों उपलक्षण हैं । इन दोनों (निन्दन—गर्हण)का स्वरूप उपर अच्छी तरह कहा जा चुका है ।

ग्रन्थकारकी लघुता—

शेषसूक्तं यथाम्नायात् ज्ञातव्यं परमागमात् ।

आगमाब्धेः परं पारं मादृगन्तुं क्षमः कथम् ॥ ४७६ ॥

अर्थ—वाक्यका जो कथन है, वह निर्दिष्ट पद्धतिक अनुसार अर्थात् परम्परासे आये हुए परमागम (शास्त्र)से जानना चाहिये । आगम रूपी समुद्रका पार बहुत लम्बा है, इसलिये उसके पार जाननेके लिये हम मरीने कैसे तयार होमक्ते हैं ।

शङ्काकार—

ननु तद्दर्शनस्यैतल्लक्ष्यस्यस्यादशेषतः ।

किमथास्त्यमरं किञ्चिल्लक्षणं तद्वदायनः ॥ ४७७ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि सम्यग्दर्शनका सम्पूर्ण लक्षण उतना ही है कि भी कोई लक्षण है ? यदि है तो आज हमसे कहिये !

उत्तर—

सम्यग्दर्शनमष्टाङ्गमस्ति सिद्धं जगत्त्रये ।

लक्षणं च गुणश्चाङ्गं शब्दाञ्चैकार्थवाचकाः ॥ ४७८ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शनके सब अङ्ग आठ अंग प्रसिद्ध हैं। तथा लक्षण, गुण, अंग सभी शब्द एक अर्थके ही कहने वाले हैं ।

आठो अङ्गोंके नाम—

निःशङ्कितं यथा नाम निष्काङ्क्षितमतः परम् ।

विचिकित्सावर्जं चापि तथा दृष्टेरमूढता ॥ ४७९ ॥

उपवृंहणनामा च सुस्थितीकरणं तथा

वात्सल्यं च यथाग्नायाद् गुणोप्यस्ति प्रभावना ॥ ४८० ॥

अर्थ—निःशङ्कित, निःकङ्क्षित, निर्विचिकित्सा, अमूढदृष्टि, उपवृंहण, स्थितिकर वात्सल्य और प्रभावना ये आठ अंग क्रमसे परस्पर-आगत हैं ।

निःशङ्कित गुणका लक्षण—

शङ्का भीः साध्यसं भीतिर्भयमेकाभिधा श्मी ।

तस्य निष्कान्तिर्ज्ञातो साचो निःशङ्कितोऽर्जतः ॥ ४८१ ॥

अर्थ—शङ्का, भी, साध्यसं, भीति, भय ये सभी शब्द एक अर्थके वाचक हैं । शङ्का अथवा भयसे रहित जो आत्माका परिणाम है, वही वास्तवमें निःशङ्कित भाव कहलाता ।

निःशङ्कित भाव—

अर्थवशादत्र मूये शङ्का न स्यात्सनीपिणाम् ।

मूक्षमान्तरितदूरार्थाः स्युस्तदास्तिक्यमोचराः ॥ ४८२ ॥

अर्थ—जब विद्वान्जने (किसी मूयमें) प्रयोजन तथा बुद्धिमानोंको शङ्का नहीं कर चाहिये । जो भाव मूय है, जो अन्तरवाले हैं, अर्थात् जो नीचमें अनेक व्यक्तान होने दृष्टिगत नहीं है और जो काश्की अपेक्षा बहुत दूर हैं, वे सब निःशङ्कितिते आम्ति मोचर (दृढ-बुद्धिगत) होने चाहिये ।



भावार्थ—जो २ पदार्थ हमारे सामने नहीं हैं, उन पदार्थोंमें अपनी अल्पज्ञताके कारण हम शंका करने लगते हैं और इसी जिने सर्वज्ञरूपित-आत्मने अश्रद्धा कर बैठते हैं । परन्तु ऐसा करना निवान्त भूल है । ऐसा करनेसे हम स्वयं आत्माको उगते हैं तथा दूसरोंको हानि पहुँचाने हैं । यह क्या नाममयी नहीं है कि जो पदार्थ हमारे दृष्टिगत नहीं हैं, अथवा जो हमारी बुद्धिसे बाहर हैं वे ही नहीं । यदि विशेष बुद्धिमान हैं तो हमें निर्णय करनेका प्रयत्न करना चाहिये अन्यथा आज्ञा प्रमाण ही ग्रहण करना चाहिये । यथा—

सूक्ष्मं त्रिगोदित तत्र हेतुभिर्नैव दृश्यते ।

आज्ञा विदुः च तन्म्राद्य नान्यथावादिनो जिनाः ॥

अर्थ—जिनेंद्र भगवान्ने कहा हुआ पदार्थ सूक्ष्म है उस तत्त्वका हेतुओंद्वारा स्पष्टन नहीं हो सक्ता, इस लिये आज्ञा प्रमाण ही उसे ग्रहण करना चाहिये । जिनेंद्र देव (सर्वज्ञ धीतराणी) अन्यथावादी नहीं हैं । उपर्युक्त कथनानुसार दृष्टप्रतीति करना ही सन्यादर्शनका चिह्न है ।

सूक्ष्म पदार्थ—

तत्र धर्मादयः सूक्ष्माः सूक्ष्माः कालाणवोऽणवः

अस्ति सूक्ष्मसत्त्वमेतेषां लिङ्गस्याक्षैरदर्शनान् ॥ ४८३ ॥

अर्थ—धर्म द्रव्य, आदिक पदार्थ सूक्ष्म हैं, कालाण भी सूक्ष्म हैं और पृष्ठल-परमाणु भी सूक्ष्म हैं । इनका हेतु [जननान्वादा कोई चिह्न (हेतु)] इन्द्रियोंसे नहीं दीखता इसलिये ये सूक्ष्म हैं ।

अन्तरित और दूरार्थ—

अन्तरिता यथा द्वीपसरित्तापनगाधिपाः ।

दूरार्था भाविनोतीता रामरावणचक्रिणः ॥ ४८४ ॥

अर्थ—द्वीप, समुद्र, पर्वत आदि पदार्थ अन्तरित हैं क्योंकि इनके बीचमें बहुतसी नीमें आगई हैं इसलिये ये दीख नहीं सकते । तथा राम, रावण, चक्रवर्ती (बलभद्र अर्ध-चक्री चक्री) जो हो गये हैं और जो होने वाले हैं वे दूरार्थ (दूरवर्ती पदार्थ) कहलाते हैं ।

मिथ्यादीय सदा सदित्येव ही रहता है—

न स्यान्मिथ्यादृशो ज्ञानमेतेषां काप्यसंशयम् ।

संशयस्यादिहेतोर्यं दृढमाहस्पोदयात्सतः ॥ ४८५ ॥

अर्थ—इन सूक्ष्म, अन्तरित और दूरवर्ती पदार्थोंका मशय रहित ज्ञान मिथ्यादृष्टिको नहीं कहा होसकता । संशयके सदायक मूल कारण ज्ञानमोहनायका उदय है और वह उसके मोहना है ।

आशङ्कः—

नचाशङ्क्यं परोक्षास्ते सर्वदृष्टेर्गोचराः कुतः ।

तैः सह सन्निकर्षस्य साक्षकस्याप्यसंभवात् ॥ ४८६ ॥

अर्थ—वे परोक्ष पदार्थ सम्यग्दृष्टिके विषय कैसे हो सकते हैं ? क्योंकि उनके इन्द्रियोंका सम्बन्ध ही असंभव है ' ऐसी आशङ्का नहीं करना चाहिये ।

क्योंकि—

अस्ति सत्रापि सम्बन्धत्वमाह्वात्म्यं दृश्यते महत् ।

यदस्य जगतो ज्ञानमस्तथास्तिक्यपुरस्सरम् ॥ ४८७ ॥

अर्थ—परोक्ष पदार्थोंके बोध करनेमें भी सम्बन्धदर्शनका बड़ा भारी माहात्म्य सम्यग्दृष्टिको इस जगत्का ज्ञान आप्तिपर्य—बुद्धि पूर्ण होनाता है ।

स्वभाव—

नासंभवमिदं यस्मात् स्वभावोऽनुरूपगोचरः ।

अतिवागतिशयः सर्वो योगिनां योगशक्तियत् ॥ ४८८ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टी आप्तिपर्य बुद्धिपूर्वक जगत्परका ज्ञान कर लेता है, यह असंभव नहीं है । क्योंकि सम्यग्दर्शनका स्वभाव ही ऐसा है । स्वभावमें तर्कित हो नहीं मार योगियोंकी योगशक्तिकी तरह यह मात्र अतिशय स्वरूपोंसे बाहर है ।

भाषार्थ—जिस प्रकार अग्निकी उष्णतामें तर्कित करना " अग्नि गरम क्यों है " व्यर्थ है, क्योंकि अग्निका स्वभाव ही ऐसा है । छिन्नीके स्वभावमें क्या तर्क विर्तक की जा यह एक स्वाभाविक बात है । इसी प्रकार सम्यग्दर्शनका स्वभाव ही ऐसा है कि उसकी बुद्धि दायर्य पदार्थ, आप्तिपर्य परम्पर ही स्थान पानाते हैं । जिस प्रकार योगियोंकी योगशक्ति दुर्लभोंको भी नहीं चला कि उनका हृद्गत तर्क माहात्म्य है, उसी प्रकार सम्यग्दर्शन सम्यग्दर्शन ही किम्यग्दृष्टिकी सम्यग्दर्शन नहीं आसक्त ।

सम्यग्दृष्टिका अनुवृत्ति—

अस्ति चात्मपरिच्छेदं ज्ञानं सम्यग्दर्शनारम्भः ।

स्वमवेदनग्रन्थक्षेत्रं शुद्धं मित्रास्पर्शपमम् ॥ ४८९ ॥

अर्थ—आत्माका अनुवृत्ति धारितारम्भ ज्ञान सम्यग्दर्शनको है । सम्यग्दर्शनका स्वभाव शुद्ध है और निर्विकल उन्मत्तता है ।

अनुवृत्तिकी प्रत्यक्षता—

यथानुभूयमानेति सर्वगयादमात्मनि ।

मित्र्या हर्षविषादाश्च नानुभूतिः शरीरिणाम् ॥ ४९० ॥

अर्थ—ज्ञानरूपे लेकर सभीको उस शुद्धात्माका अनुभव होतका है । परन्तु मिथ्या कर्मके उदयसे जीवोंको अनुभव नहीं होता है ।

भावार्थ—शुद्धात्मवेदन शक्ति सभी आत्माओंमें अनुभूयमान (अनुभव होने योग्य) है । परन्तु मिथ्यात्वके उदयसे जीवोंमें उसका अनुभव नहीं होता । क्योंकि मिथ्यात्वका उदय उनका बाधक है ।

शक्तिकी अनेका भेद नहीं है—

सम्यग्दृष्टेः कुट्टप्रेष्ठे च त्वादुभेदोऽस्ति वस्तुनि ।

न तत्र वास्तवो भेदो वस्तुसीम्नोऽनतिक्रमात् ॥ ४९१ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टी और मिथ्यादृष्टीको वस्तुमें त्वादुभेद होता है परन्तु दोनोंमें वास्तविक भेद कुछ नहीं है । क्योंकि आत्मायें दोनोंकी समान हैं । वस्तु सीमाका उल्लंघन कभी नहीं होता ।

भावार्थ—सम्यग्दृष्टी वस्तुका स्वरूप ज्ञानना है । परन्तु मिथ्यादृष्टि उस वस्तुको मानकर मिथ्यादर्शनके उदयसे उनमें दृष्ट-अनिष्ट बुद्धि मग्नता है । इतना ही नहीं किन्तु मिथ्यात्व बरा वस्तुका उच्छाही बोध करता है । इस प्रकार सम्यग्दृष्टी और मिथ्यादृष्टीके वस्तु त्वादुभेद है । परन्तु वास्तवमें उन दोनोंमें कोई भेद नहीं । दोनोंकी आत्मायें समान हैं और दोनों ही अनन्त गुणोंको धारण करनेवाले हैं । केवल पर-निमित्तसे भेद हो गया है ।

अत्र तात्पर्यमेवैतत्तत्त्वैकत्वेऽपि यो ब्रमः ।

शङ्कायाः सोऽपराधोऽस्ति सातु मिथ्यापजीविनी ॥ ४९२ ॥

अर्थ—यहां पर तात्पर्य इतना ही है कि तत्त्व (सम्यग्दृष्टी और मिथ्यादृष्टी) दोनोंकी आत्माओंके समान होने पर तथा विषयभूत वदार्थके भी एक होने पर जो मिथ्यादृष्टीको ब्रम होता है वह शङ्काका अंगार है, और वह शङ्का मिथ्यात्वमें होनेवाली है ।

उदाहरण—

ननु शङ्काकृतो दोषो यो मिथ्यानुनयो नृणाम् ।

सा शङ्कापि कुतो न्यायादस्ति मिथ्यापजीविनी ॥ ४९३ ॥

अर्थ—उदाहरण कहता है कि जो मनुष्योंको मिथ्या अनुभव होता है वह शङ्कामें होने वाला दोष है और शङ्का भी किन्तु न्यायमें मिथ्यात्वमें होनेवाली है ।

ततः

अधोऽन्तरं कुट्टप्रेष्ठे न नर्ताननैर्पयुतः ।

नार्थि नृष्टः नृष्टप्रेष्ठे न नर्ताननैर्पयुतः ॥ ४९४ ॥

अर्थ—उपर्युक्त शंकाका उत्तर यह है कि जो मिथ्यादृष्टी है उसीको ही प्रकारके भय हुआ करते हैं । जो सम्यग्दृष्टी है उसे कोई भी भय थोड़ासा भी नहीं छूपा

भावार्थ—मिथ्यादृष्टीको ही भय लगे रहने हैं । इसलिये उसे ही भयोंके निमित्त शङ्का पैदा होती है । इसलिये मिथ्यात्वसे ही शंका होती है यह बात सिद्ध हुई ।

भय कब होता है—

परत्रात्मानुभूतेर्व विना नीतिः कुतस्तनी ।

भीतिः पर्यायभूदानां नात्मतत्त्वकचेतसाम् ॥ ४९५ ॥

अर्थ—पर पदार्थोंमें आत्माका अनुभव होनेसे भय होता है विना पर पदार्थमें समझे भय किसी प्रकार नहीं हो सका इसलिये जो वैभाविक पर्यायमें ही मूढ़ हो रहे उन्हींको भय लगता है । जिन्होंने आत्मतत्त्वको अच्छी तरह समझ लिया है उन्हें कभी नहीं लगता ।

भावार्थ—उन्हींके निमित्तसे होनेवाली शरीरादिक पर्यायोंको ही जिन्होंने अतत्त्व समझ लिया है, उन्हें ही मरने, जीने आदिके अनन्त भय होते हैं, परन्तु जो आत्मन की वसार्थताको जानते हैं उन्हें पर-शरीरादिमें बाधा होनेपर भी उससे भय नहीं होता ।

ततो भीत्यानुमेयांस्ति मिथ्याभावो जिनागमात् ।

सा च भीतिरवश्यं स्यादेतुः स्वानुभवक्षतेः ॥ ४९६ ॥

अर्थ—इसलिये भय होनेसे ही मिथ्या-भावका अनुमान किया जाता है । वह आत्मानुभवके क्षयका कारण है । यह बात निगमसे प्रसिद्ध है ।

भावार्थ—विना स्वानुमानुभवके क्षय हुए भय होता नहीं । इसलिये भयसे स्वात्माभूतिके नाशका अनुमान कर लिया जाता है । निनके स्वानुभव है उन्हें भय नहीं लगता ।

निष्कर्ष—

अस्ति सिद्धं परायसो भीतः स्वानुभवच्युतः ।

स्यस्थस्य स्वाधिकारित्यान्तर्न भीतेरसंभयात् ॥ ४९७ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हुई कि जो भय महिन् है और परायीन है, आत्मानुभवसे गिरा हुआ है । परन्तु जो स्वस्थ है वह आत्मानुभवशील है, उसको भीति (भय) होना असंभव हो है ।

भावार्थ—यस कथनसे यह नहीं समझ लेना चाहिये कि सम्यग्दृष्टीको भय आता है नहीं । क्या सम्यग्दृष्टी शंका नहीं लेगा ? क्या मर्त्यमें नहीं रहेगा ? अवश्य रहेगा । परन्तु जिस भीतिवशेक कारण मिथ्यादृष्टी सदा व्याकूल रहता है, उसमें सम्यग्दृष्टी मर्त्यसे दूर है उस भीतिवशेक नाम भागे आयेगा ।

शङ्काकार—

ननु सन्ति चतस्रोपि संज्ञास्तस्यास्य कस्यचित् ।

अर्वाक् च तत्परिच्छेदस्थानादस्तित्वसंभवात् ॥ ४९८ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि किमी? सम्यग्दर्शिके भी चारों (आहार, भय, मैथुन, परिग्रह) ही संज्ञायें होती हैं। जहां पर उन संज्ञाओंको समाधि बनलाई गई है उससे पहले २ उनका अस्तित्व होना संभव ही है ।

पुनः शङ्काकार—

तत्कथं नाम निर्भीकः सर्वतो दृष्टिवानपि ।

अप्यनिष्ठार्थसंयोगादस्त्यध्यक्षं प्रयत्नवान् ॥ ४९९ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि जब सम्यग्दर्शिके चारों संज्ञायें पाई जाती हैं तो फिर वह सम्यग्दर्शनका धारी होने पर भी सर्वत्र निर्भीक किस प्रकार कहा जा सकता है और अनिष्ट पदार्थोंका संयोग होने पर वह उनसे बचनेके लिये प्रयत्न भी करता है। वह बात प्रत्यक्ष देखते ही हैं ।

उत्तर—

सत्यं भीकोपि निर्भीकस्तत्त्वामित्वाद्यभावतः ।

रूपि द्रव्यं यथा चक्षुः पश्यदपि न पश्यति ॥ ५०० ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि सम्यग्दर्शिके चारों संज्ञायें हैं और वह भयभीत भी है। परन्तु वह उन संज्ञाओंका अपनेको स्वामी नहीं समझता है, किन्तु उन्हें कर्मजन्य उपाधि समझता है। जिस प्रकार द्रव्यचक्षु (द्रव्येन्द्रिय) रूपी द्रव्यको देखता हुआ भी वास्तवमें नहीं देखता है।

भावार्थ—जिस प्रकार निष्पाददृष्टि चारों संज्ञाओंमें तल्लीन होकर अपनेको उसका स्वामी समझता है, अर्थात् आहारादिको अपना ही समझता है उस प्रकार सम्यग्दर्ष्टि नहीं समझता, किन्तु उन्हें कर्मका फल समझता है। लोकमें द्रव्यचक्षु पृष्ठको देखनेवाला दीवता है परन्तु वास्तवमें देखनेवाली भावेन्द्रिय है।

कर्मका प्रकीर्ण—

सन्ति संसारिजीवानां कर्माशाश्वोदयागताः ।

सुखान् रज्यन् दिपेस्तत्र तत्कलेनोपुज्यते ॥ ५०१ ॥

अर्थ—संसारि जीवोंके कर्म—परमाणु उदयमें आते रहते हैं। उनके फलमें यह जीव मोह करता है, राग करता है, द्वेष करता है और तल्लीन हो जाता है।

एतेन हेतुना ज्ञानी निःशङ्को न्यायदर्शनात् ।

देशतोप्यत्र मूर्च्छायाः शङ्काहेतोरसंभवात् ॥ ५०२ ॥

अर्थ—इसी कारण सम्यग्ज्ञानी निःशंक है । यह बात न्यायसे सिद्ध है । सम्यग्ज्ञानीने एक वेश भी मूर्खों (ममता-अपनापन) नहीं है इसलिये शंकाका कारण ही वहां अभव है ।

स्वात्मसंचेतनं तस्य कीदृगस्तीति चिन्त्यते ।

येन कर्माणि कुर्वाणः कर्मणा नोपयुज्यते ॥ ५०३ ॥

अर्थ—उम सम्यग्ज्ञानीकी स्वात्मचेतना (स्वात्मनिवार-ज्ञानचेतना) वैसी विचित्र है, अब उसीका विचार किया जाता है । उसी चेतनाके कारण वह कर्म (कार्य) करना भी है, तो भी उससे तल्लीन नहीं होता ।

छान भयोंके नाम—

तत्र भीतिरिहामुत्र लोके च वेदनाभयम् ।

चतुर्थी भीतिरघ्राणं स्यादगुप्तिस्तु पञ्चमी ॥ ५०४ ॥

भीतिः स्यात्ता तथा मृत्युर्भीतिराकस्मिकं ततः ।

क्रमादुद्देशिताश्चेति सप्तताः भीतयः स्मृताः ॥ ५०५ ॥

अर्थ—पहला—इस लोकका भय, दूसरा—परलोकका भय, तीसरा—वेदना भय, चौथा—अरक्षा भय, पांचवां—अगुप्ति भय, छठवां—मरण भय और सातवां—आकस्मिक भय । ये क्रमसे मात-भीति बतलाई हैं ।

इस लोककी भीति—

तत्रैह लोकतो भीतिः क्रन्दितं चात्र जन्मनि ।

इष्टार्थस्य व्ययो माभून्माभून्मेऽनिष्टसंगमः ॥ ५०६ ॥

अर्थ—उन सातों भीतियोंमें “मेरे इष्ट पदार्थका तो नाश न हो और मुझे अनिष्ट पदार्थका समागम भी न हो ऐसा इस जन्ममें विलाप करना” इस लोक संबंधी पहिली भीति है ।

और भी—

स्थास्पतीदं धनं नोवा दैवान्माभूत्तरिद्रता ।

इत्याद्याधिश्चिता दग्धुं ज्यलितेषाऽहमात्मनः ॥ ५०७ ॥

अर्थ—यह धन उठेगा या नहीं, देवयोगसे दरिद्रता कभी नहीं हो । इत्यादि ज्यामि-जिता मिथ्यादृष्टीको मल्लनके लिये जलती ही रहती है ।

निष्पर्य—

अर्थादज्ञानिनो भीतिर्भीतिर्न ज्ञानिनः कश्चित् ।

यतोऽस्ति हेतुतः शेषादिशेषश्चानयोर्महान् ॥ ५०८ ॥

अर्थ—अर्थात् ज्ञानी पुरुषको ही भय लगता है । ज्ञानी पुरुषको थोड़ा भी भय

नहीं थाता । पाणिनेयानुमानने (कृत्यात्) यह बात सिद्ध होती है कि ज्ञानी और अज्ञानी में बड़ा भाग अन्तर है । इसका कारण वही मोहनीय कर्म है ।

अज्ञानोंके विचार—

अज्ञानो कर्मनाकर्मभावकर्मात्मकं च यत् ।

मनुते सर्वमेवैतन्मोहाद्वैतयादयत् ॥ ५०९ ॥

अर्थ—अज्ञानी जोर, द्रव्यकर्म, लोकर्म और भावकर्म सभीको मोहसे अद्वैतवादकी तरह अपनी आत्मासे अभिन्न ही समझता है ।

और भी—

विद्वद्भिन्नोऽपि विद्यं स्वं कुर्वन्नात्मानमात्मज्ञा ।

भूत्वा विद्यमयो लोके भयं नोज्झति जातुचित् ॥ ५१० ॥

अर्थ—आत्माका नाश करनेवाला—अज्ञानी जोर यद्यपि जगत्में भिन्न है, तो भी जगत्को अपना ही बनाता है और विद्यमय बनकर लोकमें कभी भी भयको नहीं छोड़ता, वह सदा भयभीत ही बना रहता है ।

सारांश—

तात्पर्य सर्वतोऽनित्ये कर्मणः पाकसंभवात् ।

नित्यबुद्ध्या शरीरादौ भ्रान्तो भीतिसुपैति सः ॥ ५११ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका सारांश इतना ही है कि अज्ञानी पुरा कर्मके उदय वश सर्वथा अनित्य शरीर—आदि पदार्थोंमें नित्यबुद्धि रखकर भ्रम करता हुआ भय करने लगता है ।

उत्तमोंके विचार—

सम्पद्यष्टिः सदैकत्वं स्वं समासादयन्निव ।

यावत्कर्मातिरिक्तत्वाच्छुद्धमत्येति चिन्मयम् ॥ ५१२ ॥

अर्थ—सम्पद्यष्टी पुरा सदा अपनेको अकेला ही समझता है और जितना भी कर्मका विचार है, उससे अपनी आत्माको भिन्न, शुद्ध और चैतन्यस्वरूप समझता है ।

और भी—

शरीरं सुखदुःखादि पुत्रपौत्रादिकं तथा ।

अनित्यं कर्मकार्यत्वादस्वरूपमवैति यः ॥ ५१३ ॥

अर्थ—सम्पद्यष्टी समझता है कि शरीर, सुख, दुःख आदिक पदार्थ और पुत्र, पौत्र आदिक पदार्थ अनित्य हैं, ये सब कर्मके निमित्तसे हुए हैं, और इसीलिये ये आत्म स्वरूप नहीं हैं ।

और जो—

लोकोऽयं मे हि चिह्नोऽको नूनं नित्योऽस्ति सोऽर्थतः ।

नाऽपरोऽलौकिको लोकस्ततो भीतिः कुतोऽस्ति मे ॥ ५१४ ॥

अर्थ—वह समझना है कि लोक यह है ? मेरा तो निश्चयसे आत्मा ही लोक है और वह मेरा आत्मा—वो एक वास्तवमें नित्य है । तथा मेरा कोई और अलौकिक लोक नहीं है इसलिये मुझे किसी भय होमका है ।

निश्चय—

स्यात्मसंचेननादेवं ज्ञानी ज्ञानैकतानतः

इह लोकभयान्मुक्तो मुक्तस्तत्कर्मबन्धनान् ॥ ५१५ ॥

अर्थ—ज्ञानमें ही तब्योन होनेसे ज्ञान चेतना द्वारा ही सम्यग्ज्ञानी इसलोक सम्पत्ति भयमें रहित है और इसीलिये वह कर्म बन्धनमें भी रहित है ।

परलोक का भय—

परलोकः परात्मा भाविजन्मान्तरांशभाक् ।

ततः कम्प इव द्रासो भीतिः परलोकतोऽस्ति सा ॥ ५१६ ॥

अर्थ—आगामी जन्मान्तरका प्राप्त होनेवाले—परमात्मा सम्बन्धी भावना का नाम ही परलोक है । उस परलोकमें—स्वर्गनाम्ना वृत्त होता है और वही परलोक—भीति कहलाती है ।

परलोक भय—

भद्रं जज्ञन्म स्यलौकं माभून्मे जन्म दुर्गतौ ।

इत्याद्याकृलितं येनः माध्वसं पारलौकिकम् ॥ ५१७ ॥

अर्थ—यदि मैं—मोहमें जन्म हो तो भद्रता है, बुरी गतिमें मेरा जन्म न हो । अन्धादि गतिमें तो चित्तही व्याकुलता है उसीका नाम पारलौकिक भय है ।

परलोक भय का रक्षार्थ—

मिथ्यादृष्टेस्तद्व्याप्ति मिथ्याभार्यककारणान् ।

तद्विपश्यन् मनुदृष्टेर्नास्ति तत्राश्रयव्ययान् ॥ ५१८ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टि का मिथ्या कारणोंमें परलोक भयकारी भय होता जाता है, एवं मनुदृष्टि के ऐसा भय नहीं होता क्योंकि उसमें मिथ्याता—अज्ञान उदय नहीं है । अतः अज्ञानमें भय तो नहीं होता ।

मिथ्यादृष्टि—

परिदृष्टिरनान्मज्ञा मिथ्यामायैकभूमिकः ।

सं सनाद्यद्वयवृत्तः ह्येव दमोऽद्वैतात्मकम् ॥ ५१९ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टी अपने आत्माको नहीं पहचानता है क्योंकि मिथ्यात्व ही उसका एक शेष है । वह मूर्ख, कर्म और कर्मके फल स्वरूप ही अपनेको समझता है ।

नतो नित्यं भयाक्रान्तो वर्तते भ्रान्तिमानिव ।

मनुते मृगवृष्णायामम्भोभारं जनः कुधीः ॥ ५२० ॥

अर्थ—इमलिये वह मदा भयभीत रहता है मदा भ्रान्तमा रहता है और वह कुबुद्धि मिथ्यादृष्टी पुरुष मृगवृष्णामें (मफेद रेतीली जमीनमें) ही जल समझता है ।

सम्यग्दृष्टो--

अन्तरात्मा तु निर्भीकः पदं निर्भयमाश्रितः ।

भीतिहेतोरिहावश्यं भ्रान्तेरत्राप्यसंभवात् ॥ ५२१ ॥

अर्थ—अन्तरात्मा (सम्यग्दृष्टी) तो सदा निर्भय रहता है, क्योंकि वह निर्भय स्थान (आत्मतत्त्व) पर पहुँच चुका है । इमलिये भयका कारण-भ्रान्ति भी उसके असंभव है अर्थात् सम्यग्दृष्टीको भ्रमवृद्धि भी नहीं होती ।

मिथ्यादृष्टो--

मिथ्याभ्रान्तिर्यदन्यत्र दर्शनं चान्यवस्तुनः ।

यथा रज्जौ तमोहेताः सर्पाध्यासाद्ब्रह्मत्वधीः ॥ ५२२ ॥

अर्थ—जो मिथ्या-भ्रम होता है और जो अयथार्थ (अन्य वस्तुका) भ्रद्धान होता है वह मिथ्यादृष्टीके ही होता है । जिस प्रकार अन्धकारके कारण रस्सीमें सर्पका निश्चय होनेसे डर लग जाता है उसी प्रकार मिथ्यादृष्टी मदा मोहान्धकारके कारण डरता ही रहता है ।

सम्यग्दृष्टो--

स्वसंबेदनप्रत्यक्षं ज्योतिर्यो वेत्त्यनन्यसात् ।

स विभेति कुतो न्यायादन्यथाऽभयनादिह ॥ ५२३ ॥

अर्थ—जो स्वसंबेदन प्रत्यक्ष रूप ज्योतिर्यो अपनेसे अधिक समझता है, वह (सम्यग्दृष्टा) जिस न्यायसे डरेगा । उसे निश्चय है कि अन्यथा कुछ नहीं होसकता, अर्थात् वह आत्माको मदा अविनश्वर समझता है इसलिये किसीसे नहीं डरता ।

वेदना-भय--

वेदनाऽगन्तुका पाथा मलानां कोपतस्तनौ ।

भीतिः प्रागेव कल्पः स्यान्मोहादा परिदेयनम् ॥ ५२४ ॥

अर्थ—संसारमें जल, अग्नि, हवा, इन तीन तत्वोंका शेष होनेसे अंतर्वादी को पाथा

है, उसीका नाम वेदना है । उस आनेवाले वेदनामे पहले ही कंप होने लगता है वह वेदना-भय है अथवा मोहबुद्धिसे विजाग्रत होना भी वेदना भय है ।

उद्धाघोहं भविष्यामि माभून्मे वेदना कचिन् ।

मूर्च्छय वेदनाभीतिश्चिन्तनं वा मुहुर्मुहुः ॥ ५२५ ॥

अर्थ—मैं नीरोग होनाऊँ, मुझे वेदना कभी भी नहीं हो इस प्रकार बार बार चिन्तन करना ही वेदना-भय है, अथवा मूर्छा (मोह बुद्धि) ही वेदना भय है ।

वेदना भयका स्वाध्याय—

अस्ति नूनं कुदृष्टेः सा दृष्टिदोषकहेतुतः ।

नीरोगस्यात्मनोऽज्ञानात् स्यात्सा ज्ञानिनः कचिन् ॥ ५२६ ॥

अर्थ—वह वेदना भय मिथ्यादर्शनके कारण निश्चयमे मिथ्यादृष्टीके ही होता है । अज्ञानसे होने वाला कह वेदना-भय मदा नीरोगी ज्ञानोके कभी नहीं होता ।

सम्बन्धदृष्टिके विचार—

पुत्रलाङ्घित्तचिद्वाङ्मो न मे व्याधिः कुतो भयम् ।

व्याधिः सर्वा शरीरस्य नाऽमूर्तस्येति चिन्तनम् ॥ ५२७ ॥

अर्थ—मेरा ज्ञानमय-आत्मा ही त्याग है और वह पुत्रलसे सर्वथा भिन्न है । इसलिये मुझे कोई व्याधि (रोग) नहीं होसकती । फिर मुझे भय किसका ! नितनी भी व्याधियाँ हैं सभी शरीरको ही होती हैं, अमूर्त-आत्माको एक भी व्याधि नहीं होसकती । इस प्रकार सम्बन्धदृष्टि सदा चिन्तन करना रहना है ।

और भी—

यथा प्रज्वालितो घन्धिः कुटीरं दहति स्फुटम् ।

न दहति तदाकारमाकाशमिति दर्शनात् ॥ ५२८ ॥

अर्थ—जैसे-बहुत जोरसे जलती हुई अग्नि मछानको जला देती है, परन्तु मछानके आकारमें आया हुआ जो आकाश है उसे नहीं जला सक्ती, यह बात प्रत्यक्ष-सिद्ध है ।

भावार्थ—जिम प्रकार आकाश अमूर्त पदार्थ है वह किसी प्रकार जल नहीं सक्ता, उसी प्रकार आत्मा भी अमूर्त पदार्थ है उसका भी नाश नहीं होसकता । यह सम्बन्धदृष्टीका विचार है ।

और भी—

स्पर्शनादान्द्रिषार्थेषु प्रत्युत्पन्नेषु भाविषु ।

नादरो यस्य सोऽस्त्यर्थान्निर्भीको वेदनाभयात् ॥ ५२९ ॥

अर्थ—संसारमें प्राप्त जो स्वर्गनादि इन्द्रियोंके विषय हैं अथवा जो आत्माकी मिलने वाले हैं, उनमें निश्चय आश्रय नहीं है, वही (सम्यग्दृष्टी) वास्तवमें वेदना-भयसे निरक्षर है ।

व्याधिस्यानेषु नेष्टुर्वाचमिहोन्मादरो मनाक ।

पाभाहेनाः स्यन्स्तेषामाभयस्याविशेषनः ॥ ५३० ॥

अर्थ—इन्द्रियोंके विषय, व्याधियोंके मुख्य स्थान हैं क्योंकि वे पाषाणके कारण हैं । इन्द्रियें उनमें गेगसे कोई विशेषता नहीं है अर्थात् आत्माको दुःख देनेवाले गेग इन्द्रियोंके विषय हैं ।

अत्राण (अरक्षण) भय -

अत्राणं क्षणिककान्ते पक्षे चित्तक्षणादिवन ।

नाशात्प्रागंशनाशस्य घातुमक्षमताऽऽत्मनः ॥ ५३१ ॥

अर्थ—मरणा क्षणिक मानने वाश बौद्ध दर्शन है वह चित्तका क्षणमात्रमें नाश मानता है । चित्त पदसे आत्मा समझना चाहिये । जिसप्रकार वह आत्माको क्षण नाशी मानता है उसी प्रकार अन्यान्य सभी पदार्थोंको भी क्षण-विनाशी मानता है । साथमें चित्त-मन्तति मानता है । आत्मा नाशवान्ता है परन्तु उमकी मन्तान बराबर चन्दती रहती है । ऐसा बौद्ध सिद्धान्त है परन्तु जैन सिद्धान्त ऐसा मर्यादा नहीं मानता वह पर्यायकी अपेक्षा आत्मा तथा इतर पदार्थोंका नाश मानता है किन्तु द्रव्यकी अपेक्षासे सभीको नित्य मानता है । परन्तु मिथ्यादृष्टी इससे उल्टा ही समझता है । जिस समय मनुष्य पर्यायका नाश तो नहीं हुआ है, परन्तु धीरे २ आयु कम हो रहा है ऐसी अवस्थामें वह (मिथ्यादृष्टी) उसकी रक्षा तो कर नहीं सका, परन्तु नाशका भय उसे बराबर लगा रहता है । उसीका नाम अत्राण-भय (अरक्षा-भय) है ।

मिथ्यादृष्टिका विचार—

भीतिः प्रागंशनाशात्प्रागंशनाशभ्रमोन्वयान् ।

मिथ्यामात्रकहेतुत्वान्नूनं मिथ्यादृशोऽस्ति सा ॥ ५३२ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टी समझता है कि धीरे २ आत्माकी पर्यायोंका नाश होनेसे संभव है कि कभी सम्पूर्ण आत्माका ही नाश हो जाय । क्योंकि सन्तानके नाशसे सन्तानोंके नाशका भी डर है । इस प्रकारका भय मिथ्यादृष्टीको पहलेसे ही हुआ करता है । इसमें कारण केवल मिथ्यात्वकर्मका उदय ही है ऐसा भय निष्पत्तिसे मिथ्यादृष्टीको ही हीता है सम्यग्दृष्टीको कभी नहीं होता ।

भावाय—सम्यग्दृष्टिने आत्माका स्वरूप अच्छी तरह समझ लिया है, इतना नहीं किन्तु स्वात्मसंवेदन नग्नित सुखका भी वह स्वाद लेचुका है इसलिये उसे ऐसी मिथ्या भ्रान्ति कि आत्मा भी कभी नष्ट होनायगा कभी नहीं हो सकती ।

शरणं पर्यपस्यास्तंगतस्यापि सदन्ययात् ।

तमनिच्छन्निपातः स प्रस्तोस्त्यत्राणसाध्यसात् ॥ ५३३ ॥

अर्थ—वास्तवमें पर्यायका नाश होनेपर भी आत्मसत्ताकी श्रृंखला सदा रहेंगी और वह आत्मसत्ता ही शरण है परन्तु मूर्ख-मिथ्यादृष्टि इस बातको नहीं मानता हुआ अग्रतः भय (आत्माकी रक्षा केमे हो इस भयसे) मरता हुआ रहता है ।

सम्यग्दृष्टी—

मदृष्टिस्तु चिदंशः स्यैः क्षणं नष्टे चिदात्मनि ।

पश्यन्मष्टमिवात्मानं निर्भयोऽत्राणभीतितः ॥ ५३४ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टी तो आत्माको पर्यायकी अपेक्षामें नाश मानता हुआ भी अत्राण भयसे सदा निरत रहता है । वह आत्माको नाश होता हुआ ही देवता है तथापि ॥॥ निरत है ।

चिदात्म निरत—

द्रव्यतः क्षेत्रतथापि कालादपि च भावतः ।

नाऽत्राणमंशतोऽप्यत्र युतस्तद्वि महात्मनः ॥ ५३५ ॥

अर्थ—इस आत्माका अन्तः इस संसारमें किसी भी पदार्थका द्रव्य, क्षेत्र, काल, वायवी अंशामें अन्तःमात्र की अस्तित्व (नाश) नहीं होता है तो फिर मरान् पदार्थ आत्मा—महात्माका नाश कैसे हो सकता है ।

अगुणि नष्ट—

इहोहस्योदगादुबुद्धिः यस्यैकान्तवादिनी ।

तस्यैवागुति भीतिः स्यान्नूनं नाग्यस्य जानुचित ॥ ५३६ ॥

अर्थ—इहोहोदनीयक उदयमें निगुणी बुद्धि एकान्तकी तरफ मुक्त है उभोहो नगुति—नष्ट होता है । निगुणी इहोहोदनीयक उदय नहीं है उदय कभी भी उभोहो बुद्धि नहीं होता ।

मनःकाल—

ममत्रन्म मनोनाशं मन्यमानस्य दैविनः ।

कोककान्तमनो मुनिमिच्छतोऽगुतिमाप्नुयान् ॥ ५३७ ॥

अर्थ—जो मनुष्य असत् पदार्थकी उत्पत्ति मानता है और सत् पदार्थका नाश मानता है तथा फिर अगुप्ति-भयसे छूटना चाहता है वह ऐसा मानने वाला अगुप्ति भयसे कहां छुटकारा पा सक्ता है !

सम्पग्दृष्टो—

सम्पग्दृष्टिस्तु स्वरूपं गुप्तं वै वस्तुनो विदन् ।

निर्भयोऽगुप्तितो भीतेः भीतिहेतोरसंभवात् ॥ ५३८ ॥

अर्थ—सम्पग्दृष्टि तो वस्तुके स्वरूपको निश्चयरीतिसे रक्षित ही मानता है, वह भयके कारणको ही असंभव मानता है इसलिए वह अगुप्ति-भीतिमे निर्भय रहता है ।

मृत्यु भय—

मृत्युः प्राणात्पयः प्राणाः कायवाग्निन्द्रियं मनः ।

निःश्वासोच्छ्वासमायुश्च दशैते वाक्यचिस्तरात् ॥ ५३९ ॥

अर्थ—प्राणोंका नाश होना ही मृत्यु है । काय, वचन, पांच इन्द्रिय, मन, निःश्वास-सोच्छ्वास और आयु ये दश प्राण हैं । ये दश प्राण विस्तार रूप हैं । यदि इन्हींको संक्षेपमें कहा जाय तो बल (काय, वचन, मन) इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास और आयु, ऐसे चार प्राण हैं ।

तद्गीतिर्जीवितं भूयान्मा भून्मे मरणं कश्चित् ।

कदा लेभे न वा दैवात् इत्यादिः स्वे तनुव्यये ॥ ५४० ॥

अर्थ—मृत्यु-भय इस प्रकार होता रहता है कि मैं जीता रहूँ, मैं कभी नहीं मरूँ, अपना देवयोगसे कभी मर न जाऊँ, इत्यादि पीडा अपने शरीरके नष्ट होनेके भयसे होती रहती है ।

मृत्यु भयका त्यागी—

नूनं तद्गीः कुदृष्टीनां नित्यं तत्त्वमनिच्छताम् ।

अन्तस्तत्त्वैकवृत्तीनां तद्गीतिर्ज्ञानिनां कुतः ॥ ५४१ ॥

अर्थ—निश्चयसे मृत्यु भय तत्त्वको नहीं पहचानने वाले मिथ्यादृष्टियोंको ही सदा बना रहता है । जिन्होंने आत्माके स्वरूपमें ही अपनी वृत्तियोंको लगा रक्खा है ऐसे सम्पद्गान्धारियोंको मृत्यु भय कदांतो होसक्ता है !

सम्पग्दृष्टोको मृत्यु भय क्यों नहीं ?

जीवस्य चेतना प्राणाः नूनं सात्मोपजीविनी ।

नार्थान्मृत्युरतस्तद्गीः कुतः स्यादिति पश्यतः ॥ ५४२ ॥

अर्थ—जीवके चेतना ही प्राण हैं । वह चेतना निश्चयसे आत्मोपजीविनी (आत्माका उपजीवी गुण) है । ऐसा देखनेवाला मृत्यु होना ही नहीं समझता, फिर मृत्यु-भय उसे कहां से हो सक्ता है ?

आकस्मिक-भय—

अकस्माज्जातमित्युचेराकस्मिकभयं स्मृतम् ।

तद्यथा विद्युदादीनां पातात्पातोऽसुधारिणाम् ॥ ५४३ ॥

अर्थ—जो भय अकस्मान् (अचानक) होता है उसे आकस्मिक भय कहते हैं । वह विजली आदिके गिरनेसे प्राणियोंका नाश होना आदि रूपसे होता है ।

भीतिर्भूयाद्यथा सांस्थ्यं माभूद्वास्थ्यं कदापि मे ।

इत्येवं मानसी चिन्ता पर्याकुलितचेतसा ॥ ५४४ ॥

अर्थ—आकस्मिक भय इस प्रकार होता है कि सदा मैं स्वस्थ बना रहूँ, मुझे अस्वस्थता कभी न हो । इस प्रकार आकुल चित्तवाला मानसिक चिन्तासे पीड़ित रहता है ।

इच्छा स्वाधी—

अर्थादाकस्मिकभ्रान्तिरस्ति मिथ्यात्वशालिनः ।

कुतो मोक्षोऽस्य तद्भीतेर्निर्भीकैकपदच्युतेः ॥ ५४५ ॥

अर्थ—आकस्मिक भय मिथ्यादृष्टीको ही होता है क्योंकि वह निर्भीक स्थानसे गिरा हुआ है और सदा भयभीत रहता है । फिर भला उसे मोक्ष कहासे होसकी है ।

निर्भीकैकपदो जीवो स्यादनन्तोप्यनादिसात् ।

नास्ति चाकस्मिकं तत्र कुतस्तद्भीतिस्तमिच्छतः ॥ ५४६ ॥

अर्थ—जीव सदा निर्भीक स्वभाववाला है, अनन्त है, और अनादि भी है । उस निर्भीकस्थानको चाहनेवाले जीवको आकस्मिक भय कभी नहीं होता ! क्योंकि अनादि अनन्त जीवमें आकस्मिक घटना हो ही क्या सकती है !

निःकांक्षित अंग—

कांक्षा भोगानिलापः स्यात्कृतेऽमुष्य क्रियासु वा ।

कर्मणि तत्फले सात्त्विकमन्यदृष्टिप्रशंसनम् ॥ ५४७ ॥

अर्थ—जो काम इष्टिये जाने हैं उनसे पर लोभके लिये भोगोंकी चाहना करना इसीका नाम कांक्षा है । अथवा कर्म और कर्मके फलमें आत्मीय-भाव रखना अथवा मिथ्यादृष्टियोंकी प्रशंसा करना आदि सब कांक्षा कहलाती है ।

वाध्याध नि-६—

हर्षाकारुणितेषूपैर्युग्मो विषयेषु यः ।

म स्याद्भोगानिलापस्य लिंगं स्पष्टार्थरञ्जनम् ॥ ५४८ ॥

अर्थ—जो इन्द्रियोंके मनस्वर विषय नहीं हैं, उनमें बहुत कुछ करना, सब यही

भोगोंकी अभिलाषाका चिन्ह है । क्योंकि इन्द्रियोंके अस्मिन् विषयोंमें दुःख प्रकट करनेसे अपने अभीष्ट पदार्थोंमें राग अवश्य होगा ।

गणेश्वर दोनों समर्थ हैं—

तद्यथा न रतिः पक्षे विषक्षेऽप्यरतिं विना ।

नारतिर्वा स्वपक्षेऽपि तद्विपक्षे रतिं विना ॥ ५४९ ॥

अर्थ—विषयमें विना द्वेष हुए स्व-पक्षमें राग नहीं होता है और विषयमें विना राग हुए स्वपक्षमें द्वेष नहीं होता है ।

भावार्थ—राग और द्वेष, दोनों ही सापेक्ष हैं । एक वस्तुमें जब राग है तो दूसरीमें द्वेष अवश्य होगा अथवा दूसरीमें जब राग है तब पहलीमें द्वेष अवश्य होगा । रागद्वेष दोनों ही सहभावी हैं । इसी प्रकार इन्द्रियोंके किसी विषयमें द्वेष करनेसे किसीमें राग अवश्य होगा ।

सद्योगिताका दृष्टान्त—

शीतद्वेषी यथा कश्चित् उष्णस्पर्शं समीहते ।

नेच्छेदनुष्णसंस्पर्शमुष्णस्पर्शाभिलाषुकः ॥ ५५० ॥

अर्थ—जैसे कोई शीतसे द्वेष करनेवाला है तो वह उष्णस्पर्शको चाहता है । जो उष्णस्पर्शकी अभिलाषा रखता है वह शीतस्पर्शको नहीं चाहता ।

कांक्षाका स्वामी—

यस्यास्ति कांक्षितो भावो नूनं मिथ्यादृग्गतिः सः ।

यस्य नास्ति स सदृष्टिर्युक्तिस्वानुभवागमात् ॥ ५५१ ॥

अर्थ—जिसके कांक्षित (भोगाभिलाषा) भाव है वह नियमसे मिथ्यादृष्टी है । जिसके वह भाव नहीं है वह सत्यदृष्टी है । यह बात स्वानुभव, युक्ति और आगम तीनोंसे सिद्ध है ।

मिथ्यादृष्टीकी भावना—

आस्तामिष्टार्थसंयोगोऽमुत्रभोगाभिलाषतः ।

स्वार्थसार्थकसंसिद्धिर्न स्यान्नामैहिकात्परम् ॥ ५५२ ॥

अर्थ—परलोकमें भोगोंकी अभिलाषासे इष्ट पदार्थोंका संयोग मिले यह भावना तो मिथ्यादृष्टिके लगी ही रहती है परंतु वह यह भी समझता है कि अपने समग्र अभीष्टोंकी सिद्धि इसलोकके सिवा कहीं नहीं है अर्थात् जो कुछ सुख सामग्री है वह यही (सांसारिक) है, इससे चकित और कहीं नहीं है ।

निःसारं प्रस्फुरत्येष मिथ्याकर्मकपाकनः ।

अन्नान्कन्मन्तवच्चापि सार्थवानांतरङ्ग्यम् ॥ ५५३ ॥

अर्थ—मिथ्यादर्शी हो ऐसी ऐसी (जो कुछ है सो इसी समझमें है) निस्सार मानते मिथ्या कर्मोंसे उदयसे आया करने हैं । वे ऐसी ही हैं जैसे कि हिमी उन्मत्त (गमन) भरती-को हुआ करती हैं । वायुसे हिमोष्ण हुआ मनुष्य जिस प्रकार गर्मोंसे उन्मत्त होता है, उसी प्रकार मिथ्यात्तोंसे उदयसे मिथ्यादर्शी भ्रमान्धारोंमें उन्मत्त होता है ।

शङ्काकार—

ननु कार्यमनुविद्य न मन्त्रोपि प्रयत्नेन ।

भोगाकांक्षां विना ज्ञानी मन्त्रं प्रतमानरेत् ॥ ५५४ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि बिना ज्ञानो ज्ञानोंसे लक्ष्य ज्ञेय मन्त्र पुरा भी ज्ञानी काममें नहीं लगता है तो फिर विनो ज्ञानो—मन्त्रज्ञानो बिना भोगों ही चाहनाकैसे ज्ञेय ज्ञानोंसे धारण करता है ।

किर भी शङ्काकार—

नासिद्धं बन्धमाश्रयं क्रियायाः फलमवयम् ।

शुभमाश्रं शुभायाः स्यादशुभायाश्चाऽशुभावयम् ॥ ५५५ ॥

नचाऽऽशङ्क्यं क्रियाप्येषा स्यादबन्धफला कश्चित् ।

दर्शनातिशयादेतोः सरागेपि विरागवत् ॥ ५५६ ॥

यतः सिद्धं प्रमाणादे नूनं बन्धफला क्रिया ।

अर्थाक् क्षीणकपायेभ्योऽवश्यं तद्धेतुसंभवात् ॥ ५५७ ॥

सरागे वीतरागे वा नूनमौदयिकी क्रिया ।

अस्ति बन्धफलाऽवश्यं मोहस्यान्यतमोदयात् ॥ ५५८ ॥

न वाच्यं स्यादात्मदृष्टिः कश्चित् प्रज्ञापराधतः ।

अपि बन्धफलां कुर्यात्तामबन्धफलां यदिन् ॥ ५५९ ॥

यतः प्रज्ञाविनाभूतमास्ति सम्पत्विशेषणम् ।

तस्याश्चाऽभावतो नूनं कुतस्त्या दिव्यता दशः ॥ ५६० ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि जितनी भी क्रियाएँ की जाती हैं सबोंका एक बन्ध होना ही फल है । यह बात भली भाँति सिद्ध है । यदि वह शुभ क्रिया है तो उसका फल शुभरूप होगा और यदि वह अशुभ है तो उसका फल भी अशुभ ही होगा । परन्तु कोई सी क्रिया क्यों न हो वह बन्ध अवश्य करेगी । ऐसी आशंका नहीं करना चाहिये कि यह क्रिया कहीं पर बन्ध न करे । जिस प्रकार वीतरागी पुरुषमें क्रिया बन्धरूप फलको नहीं पैदा करती है, उसी प्रकार मन्त्रादर्शनके अनिश्चये ज्ञान परागोंमें भी बन्धकला क्रिया नहीं

होगी ? ऐसी आशंका नहीं करना चाहिये । क्योंकि यह बात प्रमाण सिद्ध है कि सभी क्रियाओं कन्वरूप फलको पैदा करने वाली हैं । लीणरूपाय (वारह्वां गुणस्थान) से पहले २ अवश्य ही कन्वरूप कारण संभव है ।

चाहे मरानी हो चाहे बीतरागी (लीणरूपायसे पहले) हो दोनोंमें ही औदयिकी (उदयसे होनेवाली) क्रिया होती है और वह क्रिया अवश्य ही कन्वरूप फलको पैदा करनेवाली हैं, क्योंकि मोहनीय प्रकृतियोंमेंसे किसी एकका उदय मौजूद है इसलिये बुद्धिके दोषसे किसीको स्वायुभूतिमान्ना मन कहो और मन कन्व-जनक क्रिया करनेवालेको क्रियाको अकन्व फल क्रिया बतलाओ । क्योंकि बुद्धिका अविनाभावी सम्पत्क विशेषण है । उस सम्पत्क विशेषणवाली बुद्धि (सम्यग्ज्ञान) का अभाव होनेसे दर्शनको दिश्यता-उत्कृष्टता (सम्यग्दर्शनता) कैसे आसक्ती है ।

उत्तर—

नैवं यतः सुसिद्धं प्रागस्ति चानिच्छतः क्रिया ।

शुभायाश्चाशुभायाश्च कौडवशेषो विशेषभाक् ॥ ५६१ ॥

अर्थ—शंकाकारकी उपर्युक्त शंका व्यर्थ है, क्योंकि पहले यह बात अच्छी तरह सिद्ध हो चुकी है कि बिना इच्छाके भी क्रिया होती है । फिर शुभ क्रिया और अशुभ क्रियाकी क्या विशेषता बाकी रह गई ।

भावार्थ—निस पुत्रको किसी वस्तुकी चाहना नहीं है उसके भी क्रिया होती है । तो ऐसी क्रिया शुभ-अशुभ क्रिया नहीं कहला सकती । क्योंकि जो शुभ परिणामोंसे की जाय वह शुभ क्रिया कहलाती है और जो अशुभ-परिणामोंसे की जाय वह अशुभ क्रिया कहलाती हैं । जहां पर क्रिया करनेकी इच्छा ही नहीं है वहां शुभ अपवा अशुभ परिणाम ही नहीं बन सके ।

शंकाकार—

नन्वनिष्ठार्थसंयोगरूपा साऽनिच्छतः क्रिया ।

विशिष्टेष्टार्थसंयोगरूपा साऽनिच्छतः कथम् ॥ ५६२ ॥

अर्थ—शंकाकार कहता है कि जो क्रिया अनिष्ट पदार्थोंकी संयोगरूपा है वह तो नहीं चाहने वालेके ही होजाती है । परन्तु विशेष विशेष इष्ट पदार्थोंके संयोग करानेवाली जो क्रिया है वह नहीं चाहने वाले पुत्रके कैसे हो सकती है !

पुनः शंकाकार—

सक्रिया वनरूपा स्यादर्धान्नानिच्छतः स्फुटम् ।

नस्याः स्वनन्वामिदन्वान् सिद्धं कर्तृत्वमर्थसात् ॥ ५६३ ॥

आशङ्क—

नाशङ्क्यं चास्ति निःकांक्षः सामान्योपि जनः कश्चित् ।
हेतोः कुतश्चिदन्यत्र दर्शनातिशयादपि ॥ ५७३ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शनके अतिशय रूप हेतुको छोड़ कर कहीं दूसरी जगह सामान्य आदमी भी आकांक्षा रहित हो जाता है ? ऐसी आशंका नहीं करना चाहिये।

क्योंकि—

यतो निष्कांक्षता नास्ति न्यायात्सदृशनं विना ।
नानिच्छास्त्यक्षजे सौख्ये तदत्यक्षमनिच्छतः ॥ ५७४ ॥

अर्थ—क्योंकि विना सम्यग्दर्शनके हुए निष्कांक्षता हो ही नहीं सकती है, यह न्याय सिद्ध है क्योंकि जो अतीन्द्रिय सुखको नहीं चाहता है उसकी इन्द्रियजन्य सुखमें अनिच्छा भी नहीं होती है।

मिथ्यादृष्टि—

तदत्यक्षसुखं मोहान्मिथ्यादृष्टिः स नेच्छति ।
इह मोहस्य तथा पाकः शक्तेः सद्भावतोऽनिशम् ॥ ५७५ ॥

अर्थ—उस अतीन्द्रिय सुखको मोहनीय कर्मके उदयसे मिथ्यादृष्टि नहीं चाहता है क्योंकि शक्तिका सद्भाव होनेसे दर्शन मोहनीयका निरन्तर पाक ही वैसा होता रहता है।

उक्तो निष्कांक्षितो भावो गुणः सदृशनस्य वै ।
सस्तु का नः क्षतिः प्राक्चेत्परीक्षा क्षमता मता ॥ ५७६ ॥

अर्थ—निष्कांक्षित भाव कहा जा चुका, यह सम्यग्दृष्टिकार ही गुण है ऐसा कहनेमें हमारी कोई हानि नहीं है यह परीक्षा सिद्ध बात है।

भावार्थ—परीक्षक स्वयं विश्रय कर सक्ता है कि निष्कांक्षित भाव विना सम्यग्दर्शनके नहीं हो सक्ता इस लिये यह सम्यग्दृष्टिकार ही गुण है।

निर्विचिह्नता—

अथ निर्विकित्साख्यो गुणः संलक्ष्यते स यः ।
अदृशनगुणस्योच्चैर्गुणो युक्तिवशादपि ॥ ५७७ ॥

अर्थ—अब निर्विकित्सा नामक गुण क्या जाना है। जो कि युक्ति द्वारा भी सम्यग्दृष्टिकार ही एक उक्त गुण समझा गया है।

विचिह्नता—

आत्मन्यात्मगुणोत्कर्षबुद्ध्यां स्वात्मप्रज्ञासनात् ।
परप्राप्यपक्षेण युक्तिर्विचिह्नित्सा स्मृता ॥ ५७८ ॥

अर्थ—अपनेमें अधिक गुण समझकर अपनी प्रशंसा करना और दूसरोंको हीनता सिद्ध करनेकी बुद्धि रखना विचिकित्सा मानी गयी है ।

निर्विचिकित्सा—

निष्प्रधान्तो विचिकित्सायाः प्रोक्तो निर्विचिकित्सकः ।

गुणः सहर्शनस्योच्चैर्वशेषे तद्व्यक्षणं यथा ॥ ५७७ ॥

अर्थ—उपयुक्त कही हुई विचिकित्सामें रहित जो भाव है वही निर्विचिकित्सा गुण कहा गया है । वह सम्यग्दृष्टिका उत्तम गुण है, उसका लक्षण कहा जाता है—

दुर्दवाहुःस्विने पुंसि नीमाऽसात्ताघृणास्पदे ।

यज्ञादयापरं चेतः स्मृतो निर्विचिकित्सकः ॥ ५८० ॥

अर्थ—जो पुरुष छोटे कर्मके उदयमें दुर्नी हो रहा है, और तीन असातावेदनीयक जो निष्प्रधान बन रहा है ऐसे पुरुषके विषयमें चित्तमें अद्यावुद्धि नहीं होना वही निर्विचिकित्सा गुण कहा गया है ।

विचार-प्रारम्भ—

नैतत्तन्मनस्यज्ञानमस्यहं सम्पदां पदम् ।

नासावस्मत्समो दीनो वराको विपदां पदम् ॥ ५८१ ॥

अर्थ—इस प्रकारका मनमें अज्ञान नहीं होना चाहिये कि मैं सम्पत्तियोंका वर हूँ और यह विचारा दीन विपत्तियोंका वर है, यह मेरे समान नहीं हो सका ।

प्रत्युत ज्ञानमेवैतत्तत्र कर्मविपाकजाः ।

प्राणिनः सहशाः सर्वे त्रसस्थावरयोनयः ॥ ५८२ ॥

अर्थ—उपयुक्त अज्ञान न होकर ऐसा ज्ञान होना चाहिये कि कर्मके उदयसे सभी व्रत, स्थावर योनिवाले प्राणी समान हैं ।

दृष्टान्त—

यथा दार्वर्भकौ जातौ शूद्रिकायास्तथोदरात् ।

शूद्रावन्नान्तिस्तौ द्वौ कृतौ भेदो भ्रमात्मना ॥ ५८३ ॥

अर्थ—जिम प्रकार शूद्रिके गर्भसे दो बालक पैदा हुए । वास्तवमें वे दोनों ही निर्वान्तरातिसे शूद्र हैं, परन्तु भ्रमात्मा उनमें भेद समझने लगता है । भावार्थ—ऐसी कथा प्रसिद्ध है कि शूद्रिके दो बालक हुए थे । उन्होंने भिन्न २ कार्य करना शुरू किया था । पहले उच्च वर्णका कार्य प्रारम्भ किया था और दूसरेने शूद्रका ही कार्य प्रारम्भ किया था । बहुतसे मनुष्य भ्रमसे उन्हें भिन्न २ समझने लगे थे । परन्तु वास्तवमें वे दोनों ही एक मासे

पेदा हुए थे। इसी प्रकार कर्मरुत मेंसे नीशोंमें कुछ अपर्याप्त भेद ही समझने परन्तु वास्तवमें सभी आत्मायें समान हैं।

जले जम्बालवल्लीये गायत्कर्माम्बुनि स्फुटम् ।

अहंता चाऽविशेषाया नृनं कर्ममलीमसः ॥ ५८४ ॥

अर्थ—जलमें कोईकी तरह इस जीवमें जब तक अपवित्र कर्मका सम्बन्ध है इस कर्म—मलीन आत्माके सामान्य रीतिसे अहं बुद्धि लगी हुई है। अर्थात् इन पर आपा मान रहता है।

निष्कर्ष—

अस्ति सदृशनस्यासौ गुणो निर्विचिकित्सकः ।

यतोऽवश्यं स तत्रास्ति तस्मादन्यत्र न कश्चिन् ॥ ५८५ ॥

अर्थ—यह निर्विचिकित्सा—गुण सम्यग्दर्शिका ही गुण है। क्योंकि सम्यग्दर्श अवश्य है। सम्यग्दर्शिते अतिरिक्त कहीं नहीं पाया जाता है।

कर्मपर्यायमात्रेषु रागिणः स कुतो गुणः ।

समिश्रोपेऽपि सम्मोहाद्व्यपेक्षयोपलब्धितः ॥ ५८६ ॥

अर्थ—जड़ और चैतन्यमें परस्पर विशेषता होनेपर भी मोहसे दोनोंको एक बाला—कर्मकी पर्यायमात्रमें जो रागी होरहा है, उसके वह निर्विचिकित्सा गुण कह सकता है।

इत्युक्तो युक्तिपूर्वोऽसौ गुणः सदृशनस्य च ।

नाविषक्षो हि दोषाय विवक्षो न गुणाप्तये ॥ ५८७ ॥

अर्थ—इस प्रकार युक्तिपूर्वक निर्विचिकित्सा गुण सम्यग्दर्शिका कहा गया है। यह गुण न कहा जाय तो कोई दोष नहीं होसका, और कहनेपर कोई विशेष लाभ नहीं भावार्थ—यह एक सामान्य कथन है। निर्विचिकित्सा गुणके कहने और न कहने पर कोई दोष नहीं होता, इसका यही आशय है कि सम्यग्दर्शनके साथ इसका होना अवश्यभावी है। हो तो भी अच्छा और न हो तो कोई हानि भी नहीं है।

अमृद्दृष्टि—

अस्ति चामृद्दृष्टिः सा सम्यग्दर्शनशालिनी ।

यपालंकृतवपुष्येतद्भाति सदृशनं नरि ॥ ५८८ ॥

अर्थ—अमृद्दृष्टि गुण भी सम्यग्दर्शन सहित ही होता है। अमृद्दृष्टि गुणसे विभूति आत्मामें यह सम्यग्दर्शन शोभायमान होता है।

अमूढदृष्टि का लक्षण—

अतत्त्वं तत्त्वश्रद्धानं मूढदृष्टिः स्वलक्षणात् ।
नास्ति सा यस्य जीवस्य विख्यातः सोऽस्त्यमूढदृक् ॥ ५८९ ॥

अर्थ—अतत्त्वमें तत्त्व—प्रदान करना, मूढदृष्टि कहलाती है। मूढ जो दृष्टि वह मूढदृष्टि मूढदृष्टि शब्दसे ही स्पष्टार्थ है। जिस जीवके ऐसी मूढ—दृष्टि नहीं है वह अमूढदृष्टि है।

अस्त्यसञ्चेतुदृष्टान्तैर्मिथ्याऽर्थः साधितोऽपरः ।
नाप्यलं तत्र मोहाय दृङ्मोहस्योदयक्षतेः ॥ ५९० ॥

अर्थ—दुसरे मनवाच्योंसे मिथ्या हेतु और दृष्टान्तों द्वारा मिथ्या (विपरीत) पदार्थ साधित किया है। वह मिथ्यापदार्थ, मोहनीय कर्मके क्षय होनेसे सम्पदृष्टिमें मोह (विपरीतता) पैदा करनेके लिये समर्थ नहीं है।

सूक्ष्मानन्तरितदूरार्थं दर्शितेऽपि कुदृष्टिभिः ।
नाल्पश्रुतः स मुषेत किं पुनश्चेद्बहुश्रुतः ॥ ५९१ ॥

अर्थ—सूक्ष्म, अन्तरित तथा दूरवर्ती पदार्थोंको मिथ्यादृष्टि पुरुष यदि विपरीत रीतिसे दिखाने लगे तो जो थोड़े शास्त्रका जाननेवाला है वह भी मोहित नहीं होता है। यदि बहुत शास्त्रोंका पाठो हो तो फिर क्या है? अर्थात् बहुश्रुत किसी प्रकार धोखेमें नहीं आ सका है।

अर्थाभासेऽपि तत्रोचैः सम्पदृष्टेर्न मूढता ।
सूक्ष्मानन्तरितोपात्तमिथ्यार्थस्य कुतो भ्रमः ॥ ५९२ ॥

अर्थ—नहीं कहीं अर्थ—आभास भी हो वहां भी सम्पदृष्टि मूढ नहीं होता है। तो फिर आगम प्रसिद्ध सूक्ष्म अन्तरित और दूरार्थ मिथ्या बतलाये हुए पदार्थोंमें सम्पदृष्टिको कैसे भ्रम हो सका है?

सम्पदृष्टिके विचार—

तद्यथा लौकिकी रुदिरस्ति नाना विकल्पसात् ।
निःसारैराश्रिता पुम्भिरथाऽनिष्टफलप्रदा ॥ ५९३ ॥

अर्थ—लौकिकी रुढ़ि नाना विकल्पोंसे होती है अर्थात् अनेक मिथ्या विचारोंसे जाती है। निस्तार पुरुष उसे करने रहते हैं। लोकरुढ़ि सदा अनिष्ट फलको ही देती है। अफलाऽनिष्टफला हेतुशून्या योगापहारिणी ।
दुस्त्याज्या लौकिकी रुढ़िः कैश्चिदुष्कर्मपाकनः ॥ ५९४ ॥

अर्थ—लोकमें प्रचलित रुढ़ि फल शून्य है, अथवा अनिष्ट फलवाली है, हेतु शून्य

है और योगका नाश करनेवाली है । मोठे कर्मके उदयसे कोई २ पुरुष इस लोकवृद्धि को छोड़ भी नहीं सकते हैं ।

देवमूढ़ता—

अदेवे देवबुद्धिः स्यादधर्मे धर्मधीरिह ।

अगुरौ गुरुबुद्धिर्था ख्याता देवादिमूढ़ता ॥ ५९२ ॥

अर्थ—अदेवमें देवबुद्धिका होना, अधर्ममें धर्मबुद्धिका होना, अगुरुमें गुरुबुद्धिका होना ही देवमूढ़ता कही गई है ।

लोकमूढ़ता—

कुदेवाराधनं कुर्यादैहिकभ्रयेसे कुधीः ।

मृपालोकोपचारत्वादभ्रया लोकमूढ़ता ॥ ५९३ ॥

अर्थ—मिथ्यादृष्टि सांसारिक सुखके लिये कुदेवोंका आराधन-पूजन करता है । ऐसा करना मिथ्या लोकाचार है, इसीका नाम लोकमूढ़ता है, लोकमूढ़ता महा-अहितकर है ।

अस्ति भ्रष्टानमेकेषां लोकमूढवशादिह ।

धनधान्यप्रदा नूनं सम्यगाराधिताऽम्बिका ॥ ५९४ ॥

अर्थ—लोकमूढ़तावाला किन्हीं २ पुरुषोंको ऐसा भ्रष्टान हो रहा है कि मंडे प्रकार आराधना की हुई अम्बिका देवी (कण्डी-गुंडी आदि) निश्चयसे धन धान्य-सम्पत्तियोंको दोगी ।

अपरेऽपि यथाकामं देवमिच्छन्ति दुर्धियः ।

सदापानपि निर्दोषानपि प्रज्ञाऽपराधतः ॥ ५९५ ॥

अर्थ—और भी बहुतसे मिथ्या-बुद्धिवाले पुरुष इच्छानुसार देवोंको मानते हैं । वे बुद्धिके दोष (अज्ञानता) से मंडोषियोंको भी निर्दोषीकी तरह मान बैठते हैं ।

नोक्तस्तेषां समुद्देशः प्रसङ्गादपि सङ्गतः ।

लब्धवर्णा न कुर्यामि निःसारं ग्रन्थविस्तरम् ॥ ५९६ ॥

अर्थ—उन मिथ्या-विचारवालोंका विमोच उद्देश्य (अधिक वर्णन) प्रमेयता भी विचारभयमें नहीं रहा है क्योंकि किनको बहुतसे शब्द मिल भी जायें वह भी ग्रन्थ-विस्तरके लिये योग्य, अर्थात् कुदेवोंके स्वरूपके कहनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

अवर्ग—

अधर्मस्तु कुदेवानां यायानाराधनांगमः ।

तैः प्रणीतेषु धर्मेषु चेष्टा याथावयवतमाम् ॥ ६०० ॥

अर्थ—कुदेवोंकी आज्ञाका अंगन । जिसका भी उपाय है, तथा उनके द्वारा रहे हुए धर्मोंमें मन, ध्यान, साधना जो आचार है वह सभी अधर्म रहता है ।

कुगुरु और सुगुरु—

कुगुरुः कुत्तिसत्ताचारः सशल्यः सपरिग्रहः ।

सम्यक्त्वेन व्रतेनापि युक्तः स्यात्सद्गुरुर्यतः ॥ ३०१ ॥

अर्थ—जिपक्का निन्द्य (मन्थन) आचरण है, जिसके माया, मिथ्या, निदान-शल्य लगी हुई हैं, और जो परिग्रह सहित है वह कुगुरु है, तथा जो मन्थ्यदर्शन और व्रत सहित है वह सुगुरु है ।

अश्रोत्रेशोऽपि न श्रेयान् सर्वतोऽतीव विस्तरात् ।

आदेयो विधिरत्रोक्तो मादेयोऽनुक्त एव संः ॥ ३०२ ॥

अर्थ—कृष्ण और कुगुरुके विषयमें भी अधिक लिखना लाभकारी नहीं है । क्योंकि इनका पूरा स्वरूप लिखनेसे अत्यन्त ग्रन्थ-विस्तार होनेका डर है । इसलिये इस ग्रन्थमें जो विधि कही गई है, वही ग्रहण करने योग्य है, और जो यहां नहीं कही गई है वह त्यागने योग्य समझना चाहिये । भावार्थ—जो विधि उपादेय है, उसीका यहां वर्णन किया गया है और जो अनुपादेय है उसका यहां वर्णन भी नहीं किया गया है ।

सच्चे देवका स्वरूप—

दोषो रागादिसद्भावः स्यादावरणकर्म तत् ।

तयोरभावोऽस्ति निःशेषो यत्रासौ देव उच्यते ॥ ३०३ ॥

अर्थ—रागादिक वैकारिक भाव और ज्ञानावरणादिक कर्म, दोष कहलाते हैं । उनका भिन आत्मामें सम्पूर्णतासे अभाव हो चुका है, वही देव कहा जाता है ।

अनन्तचतुष्टय—

अस्तपत्र केवलं ज्ञानं क्षायिकं दर्शनं सुखम् ।

वीर्यं चेति सुविख्यातं स्यादनन्तचतुष्टयम् ॥ ३०४ ॥

अर्थ—उत्त देवमें कैवल्यज्ञान, क्षायिक दर्शन, क्षायिक सुख और क्षायिकवीर्य यह प्रसिद्ध अनन्त चतुष्टय प्रकट हो जाता है ।

देवके भेद—

एको देवः स सामान्याद् द्विधावस्था विशेषतः ।

संख्येया नाम सन्दर्भाद् गुणेष्वः स्यादनन्तधा ॥ ३०५ ॥

अर्थ—सामान्य रीतिसे देव एक प्रकार है, अग्न्या विशेषसे दो प्रकार है, विशेष रचना (रूप) की अपेक्षासे संख्यात प्रकार है, और गुणोंकी अपेक्षासे अनन्त प्रकार है ।

अद्वय और विद्व—

एको यथा सद्द्रव्यार्थाद्विद्वेः शुद्धात्मलब्धितः ।

अहंनिनि च सिद्धश्च पर्यायार्थाद्विधा मतः ॥ ३०६ ॥

अर्थ-सत् द्रव्यार्थ नयकी अपेक्षासे एक प्रकार ही देव है क्योंकि शुद्धात्माकी उलब्धि (प्राप्ति) एक ही प्रकार है। पर्यायार्थिकनयसे अहन्त और सिद्ध, ऐसे देवके दो भेद हैं।

अहन्त और सिद्धका स्वरूप—

दिव्यौदारिकदेहस्थो धातिघातिचतुष्टयः ।

ज्ञानदुर्ग्वीर्यसौख्याद्यः सोऽहन् धर्मापदेशकः ॥ ६०७ ॥

मूर्तिमदेहनिर्मुक्तो मुक्तो लोकाग्रसंस्थितः ।

ज्ञानाद्यष्टगुणोपेतो निष्कर्मा सिद्धसंज्ञकः ॥ ६०८ ॥

अर्हन्निति जगत्पूज्यो जिनः कर्मरिशातनात् ।

महादेवोपिदेवत्वाच्छङ्करोपि सुग्यावहात् ॥ ६०९ ॥

विष्णुर्ज्ञानेन सर्वार्थयिस्तृत्वात्कथञ्चन ।

ब्रह्म ब्रह्मज्ञरूपत्वाद्धरिर्दुःस्वापनोदनात् ॥ ६१० ॥

इत्याद्यनेकनामापि नानेकोऽस्ति स्वलक्षणात् ।

यतोऽनन्तगुणात्मैकद्रव्यं स्यात्सिद्धसाधनात् ॥ ६११ ॥

यत्तुर्विशतिरित्यादि यावदन्तमनन्तता ।

तद्वस्तु न दोषाय देवस्यैकविधरतः ॥ ६१२ ॥

अर्थ-नो दिव्य-औदारिक शरीरमें स्थित है, धाति कर्म चतुष्टयको धो चुका है, ज्ञान, दर्शन, वीर्य और सुगुणों परिपूर्ण है और धर्मज्ञ-उपदेश देनेवाला है, वह अहन्त देव है।

नो मूर्तिमान् शरीरसे मुक्त हो चुका है, सम्पूर्ण कर्मोंसे छूट चुका है, लोकके अग्र-भाग (सिद्धाव्य) में स्थित है, ज्ञानादिक आठ गुण सहित है और रम्यमकरन्दरस रहित है वह सिद्ध देव है।

वह देव सत्पूज्य है इमलिये अहन्त कहलाता है, कर्म रूपां शत्रुको जीतनेवाला है इमलिये जिन कहलाता है, सम्पूर्ण देवोंका स्वामी है इमलिये महादेव कहलाता है, मुक्त देने वाला है, इमलिये शंकर कहलाता है, ज्ञानद्वारा सम्पूर्ण पदार्थोंमें फैला हुआ है इमलिये श्री कृष्ण (व्यापक) कहलाता है, आत्माको पटनानेवाला है इमलिये ब्रह्मा कहलाता है, और दुःखसे दूर करनेवाला है इमलिये हरि कहलाता है। इत्यादि रीतिसे वह देव अनेक नामोंवाला है। तथापि अपने देवत्व स्वतन्त्रकी जाँताया वह एक ही है। अनेक नहीं है। क्योंकि अन्तन्तगुणात्मक एक ही (समान) आत्मद्रव्य प्रसिद्ध है।

और भी बौकीम तीर्थछत्र आदि अनेक भेद हैं तथा गुणोंकी जाँता अनेक भेद है। वे सब भेद (बहुत्व) किसी प्रकार दोषोत्पादक नहीं है क्योंकि सभी देवोंमें देवत्व एक प्रकार ही है।

दृष्टान्त—

प्रदीपानामनेकत्वं न प्रदीपत्वहानये ।

यतोऽत्रैकविधत्वं स्यान्न स्यान्नानाप्रकारता ॥ ६१३ ॥

अर्थ—जिस प्रकार दीपकोंकी अनेक संख्या भी दीपत्व बुद्धिको दूर नहीं कर सकती है ! उसी प्रकार देवोंकी अनेक संख्या भी देवत्व बुद्धिको दूर नहीं कर सकती है । क्योंकि सभी दीपोंमें और सभी देवोंमें दीपत्व गुण और देवत्व गुण एकता ही है । वास्तवमें अनेक प्रकाश नहीं है । अर्थात् वास्तवमें भेद नहीं है।

न चाशङ्क्यं यथासंख्यं नामनोऽस्यास्त्यनंतथा ।

न्यायादेकं गुणं चैकं प्रत्येकं नाम चैककम् ॥ ६१४ ॥

अर्थ—क्रममें उनके अनन्त नाम हैं ऐसी भी आशंका नहीं करना चाहिये क्योंकि वास्तवमें एक गुणकी अपेक्षा एक नाम कहा जाता है ।

नयतः सर्वतो मुख्यसंख्या तस्यैव संभवात् ।

अधिकस्य ततो वाच्यं व्यवहारस्य दर्शनात् ॥ ६१५ ॥

अर्थ—सबसे अधिक संख्या गुणकी अपेक्षासे ही हो सकती है । परन्तु यह सब कथन नयकी अपेक्षासे है । इसलिए जैसा जैसा अधिक व्यवहार दीखता नाग उमी २ तरहसे नाम लेना चाहिये ।

वृद्धैः प्रोक्तमतःमृत्रे तत्त्वं वागतिशायि यत् ।

द्वादशाङ्गाङ्गुवाणं वा श्रुतं स्थूलार्थगोचरम् ॥ ६१६ ॥

अर्थ—वृद्धिसे प्रोक्त मतःमृत्रे तत्त्वं वागतिशायि यत् । द्वादशाङ्गाङ्गुवाणं वा श्रुतं स्थूलार्थगोचरम् ॥ ६१६ ॥

१०वीं आठ गुण—

कृत्स्नकर्मक्षयाऽज्ञानं क्षाधिकं दर्शनं पुनः ।

अत्यक्षं सुखमात्मोत्थं वीर्यञ्चेति चतुष्टयम् ॥ ६१७ ॥

सम्पन्नत्वं चैव सूक्ष्मत्वमव्यावायवगुणः स्वतः ।

अत्यगमूलगुणं च मित्रेचाष्टगुणाः स्मृताः ॥ ६१८ ॥

अर्थ—स्मृत्यो स्मृतो अत्र होमेते साधिक ज्ञान, साधिक दर्शन, अनीन्द्रिय सुख, आत्मासे उत्पन्न वीर्य, इन प्रकार चतुष्टय तो यह, और सम्पन्नत्व, सूक्ष्मत्व, अव्यावायवगुण, तथा अगुलरुत्त्व, ये आठ स्वाभाविक गुण मित्रेदेहे हैं ।

इत्याद्यनन्तधर्मादङ्गो कर्माष्टकविवर्जितः ।

मुक्तोऽष्टादशनिर्दोषैर्दयः सेव्या न चेतनः । ६१९ ॥

अर्थ—इत्यादि अनन्त धर्मोंको धारण करनेवाला आठों कर्मोंसे रहित अष्टाष्ट दोषोंसे रहित, देव पूजने योग्य है । जिसमें उपर्युक्त गुण नहीं पाये जाने वह नहीं पूजने योग्य है ।

अर्थाङ्गकः स गद्यास्ति श्रेयो मार्गोपदेशकः

आप्तश्चैव स्यतः साक्षात्तेता मोक्षस्य कर्मिनः ॥ ६२० ॥

अर्थ—अर्थात् वही देव सखा गुरु है, वही मोक्ष मार्गका उपदेश देनेवाला है वही आप्त है, और वही मोक्ष मार्गका साक्षात् नेता (प्राप्त करने वाला) है ।

गुरुका स्वल्प—

तेभ्योर्वागपि छद्मस्वरूपास्तद्रूपधारिणः ।

गुरवःस्युर्गुरोर्न्यायान्नान्योऽवस्था विशेषभाक् ॥ ६२१ ॥

अर्थ—उन गुरुओंसे नीचे भी जो अल्पज्ञ हैं, परन्तु उसी वंशको लिये हुए हैं; वे भी गुरु हैं । गुरुका लक्षण उनमें भी वैसा ही है, और कोई अवस्थाविशेषवाला नहीं है ।

अस्यवस्थाविशेषोऽत्र युक्तिस्यानुभवागमात् ।

शेषः संसारिजीवेभ्यस्तेषामेवातिशायनात् ॥ ६२२ ॥

अर्थ—गुरुओंमें संसारीजीवोंसे कोई अवस्था-विशेष है यह बात युक्ति अनुभव और आगमसे प्रसिद्ध है । उनमें संसारियोंसे विशेष अतिशय है ।

भाविनैगमनयाचतो भूष्णस्तद्भानिवेष्यते ।

अवश्यं भावतो व्याप्तेः सद्भावात् सिद्धसाधनम् ॥ ६२३ ॥

अर्थ—भावि नैगम नयकी अपेक्षासे जो होनेवाला है, वह हुआ सा ही भवमा जाता है । भाव (गुण) की व्याप्तिका सद्भाव होनेसे यह बात सिद्ध हो जाती है, अर्थात् जो गुण अरहन्तमें हैं वे ही गुण एक देशसे (वंशरूपसे) छद्मस्व गुरुओंमें भी मौजूद हैं ।

अस्ति सहर्शनं तेषु मिथ्याकर्मोपशान्तिः ।

चारित्र्यं देशतः सम्यक्चारिघ्रावरणक्षतेः ॥ ६२४ ॥

अर्थ—उन छद्मस्व गुरुओंमें भी मिथ्यात्व कर्मके उपशम होनेसे सम्यग्दर्शन गुण प्रकट हो चुका है और चारित्र्य मोहनीय कर्मका (अनन्तानुबन्धि, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान, संन्यस्त कषायोद्य) क्षय होनेसे एकदेश सम्यक्चारित्र्य भी प्रकट हो चुका है ।

ततः सिद्धं निसर्गायै गुह्यत्वं हेतुदर्शनात् ।

मोहकर्मोदयाभावात्तत्कार्यस्याप्यसंभवात् ॥ ६२५ ॥

अर्थ—इसलिये स्वभासे ही उन गुरुओंमें गुह्यता पड़ जाती है यह बात हेतुदर्शन सिद्ध हो चुकी क्योंकि मोहनीय कर्मके उदयका अभाव होनेसे उनका कार्य भी अभाव है ।

भावार्थ—मन्त्रिना करनेवाला मोहनीयका उदय है । जब मोहनीयका उदय नहीं है तो उससे होनेवाली मन्त्रिना भी नहीं हो सकती है ।

तच्छुद्धन्व्यं सुविन्यानं निर्जराहेतुरञ्जसा ।

निदानं संवरस्यापि क्रमान्निर्वाणभागपि ॥ ६२३ ॥

अर्थ—यह शुद्धता निर्जराता समर्थ वाण है यह बात सुप्रसिद्ध है तथा संवरका भी कारण है और क्रमसे मोक्ष-प्राप्त करनेवाली भी है ।

शुद्धता ही निर्जरा, संवर और मोक्ष है—

यथा स्वयं तदेवार्थान्निर्जरादित्रयं गतः ।

शुद्धभावाविनाभावि द्रव्यनामापि तत्त्रयम् ॥ ६२७ ॥

अर्थ—अथवा वह शुद्धता ही स्वयं निर्जरा, संवर और मोक्ष है । क्योंकि शुद्ध भावोंका अविनाभावी जो आत्मद्रव्य है वही निर्जरा, संवर और मोक्ष है ।

भावार्थ—आत्मिक शुद्धभावोंका नाम ही निर्जरादित्रय है इसलिये निश्चय रूपसे शुद्ध-आत्मा ही निर्जरादि त्रय है ।

निर्जरादिनिदानं यः शुद्धो भावश्चिदात्मनः ।

परमार्हः स एवास्ति तद्वानात्मा परं गुरुः ॥ ६२८ ॥

अर्थ—जो निर्जरादिकका कारण अत्माका शुद्ध भाव है वही परम गुरु है और उस शुद्ध भावको धारण करनेवाला आत्मा ही परम गुरु है ।

गुरुप्रेमसे—

न्यायाद्गुरुत्वहेतुः स्यात् केवलं दोषसंक्षयः ।

निर्दोषो जगतः सार्क्षी नेता मार्गत्य नेतरः ॥ ६२९ ॥

अर्थ—न्याय रीतिसे गुरुत्व (गुरुप्रेम) का कारण केवल दोषोंके नष्ट होना है, निर्दोष ही जगत्का नानेवाला (सर्वज्ञ) है और वही मार्ग नेता अर्थात् प्राप्त करनेवाला है । जो निर्दोष नहीं है वह न मार्ग है न नेता, मोक्षको प्राप्त करनेवाला तथा करनेवाला ही हो सकता है ।

अत्युत्तम गुरुप्रेमके नाशका कारण नहीं है—

नालं छद्मस्थताप्येषा गुरुत्वक्षतये मुनेः ।

रागाद्यशुद्धभावानां हेतुर्मोहैककर्म नृणः । ६३० ॥

अर्थ—यह मुनि (गुरु) की अप्रज्ञता भी गुरुत्वको क्षत नहीं करता है क्योंकि गुरुताको दूर करनेवाले रागादिक अशुद्ध भावोंका ही कारण मोहनीय क्रम है ।

भावार्थ—निर्मल चारित्रकी अपेक्षासे ही गुस्ता आती है । ज्ञानकी हीनता गुह्य विचारक नहीं है किन्तु मोहनीय कर्म है ।

शङ्काकार—

नन्यावृत्तिद्वयं कर्म वीर्यविष्यंसि कर्म च ।

अस्ति तन्नाप्यवश्यं वै कुलः शुद्धस्यमग्र चेत् ॥ ३३१ ॥

अर्थ—शङ्काकार कहता है कि ज्ञानारण, दर्शनारण और वीर्यको नाश करने अन्ताराय कर्म, अभी उपस्थ गुह्योंमें मौजूद है, इसलिये उनमें शुद्धता कहाँसे आई !

उत्तर—

मत्स्यं किन्तु पिशोपोऽस्ति प्रोक्तकर्मत्रयस्य च ।

मोहकर्माविनाभुतं मन्थसत्त्वोदयक्षयम् ॥ ३३२ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि अभी ज्ञानारण आदि तीन पातिया कर्म गुह्योंमें मौजूद हैं । किन्तु इसकी शिक्षणा है कि ज्ञानारण आदि कहे हुए तीनों का कर्म, सत्त्व, उदय और क्षय, मोहनीय कर्मके साथ अभिनाभायी है ।

शुभावा—

तस्यथा कथ्यमानेऽस्मिंस्तद्वर्णो मोहवन्धसात् ।

तत्सत्त्वो मन्थमेतस्य पाके पाकः क्षये क्षयः । ३३३ ॥

अर्थ—मोहनीय कर्मके कर्म होने पर ही उमीक आवीन ज्ञानारणादि कर्म पहचिबोधा कर होता है, मोहनीय कर्मके सत्त्व होने पर ही ज्ञानारणादि कर्मों का क्षय होता है, मोहनीय कर्मके पक्षे पर ही ज्ञानारणादि पाके हैं और मोहनीय कर्मके होने पर ही ज्ञानारणादि नष्ट हो जाते हैं ।

वाचका—

नोऽयं उपर्युक्तव्याख्यामयवर्गिणस्तु तद्व्यायः ।

अज्ञानमोहक्षयस्वांशारमर्त्यः सत्त्वः क्षयः ॥ ३३४ ॥

अर्थ—उपस्थ व्याख्यान, मोहनीय कर्मका ज्ञानारणादिसे पहले ही सत्त्व होता है, केही व्याख्यान भी नहीं करना चाहिये क्योंकि अज्ञानमोह मोहनीय सत्त्व होनेसे ही क्षयदिक्षय भेद कर्मके सत्त्व हो जाता है, और मोहनीयका पक्षे सत्त्व होनेसे ज्ञानारणादि भी क्षय हो जाता है ।

नामिह निजिगतस्य सदृष्टे कृष्णकर्मणाम् ।

आदृष्टमोहोदया नाशनाममग्नगुण क्रमान् ॥ ३३५ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिके सम्पूर्ण कर्मोंकी निर्मला होना असिद्ध नहीं है किन्तु दर्शन मोहनीय कर्मका उदयाभाव होनेसे वह क्रमसे असंख्यात गुणी २ होती चली जाती है।

निर्धर्त्य—

ततः कर्मत्रयं प्रोक्तमस्ति यद्यपि साम्प्रतम् ।

रागद्वेषविमोहानामभावाद्गुरुता मता ॥ ३३६ ॥

अर्थ—इसलिये उक्तस्य गुरुओंमें यद्यपि अभी ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय कर्म मौजूद हैं तथापि राग, द्वेष, मोहका अभाव होनेसे गुरुत्वना माना ही जाता है।

गुरु-भेद—

यथास्त्येकः स सामान्यात्तद्विशेषान्त्रिधा गुरुः ।

एकोऽप्यग्निर्यथा तार्णः पाणीं दान्व्यस्त्रिधोऽप्यते ॥ ३३७ ॥

अर्थ—सामान्य रीतिसे एक ही गुरु है और विशेष रीतिसे तीन प्रकार गुरु हैं । जैसे—अग्नि यद्यपि सामान्य रीतिसे एक ही है तथापि तिनकेकी अग्नि, पत्तेकी अग्नि और लकड़ीकी अग्नि, इस प्रकार एक ही अग्निके तीन भेद होजाते हैं ।

तीन प्रकार गुरुओंके नाम—

आचार्यः स्वाध्यायः साधुश्चेति त्रिधा मतः ।

स्युर्विशिष्टपदारूढास्त्रयोऽपि मुनिकुञ्जराः ॥ ३३८ ॥

अर्थ—आचार्य, उपाध्याय और साधु (मुनि) इस प्रकार तीन भेद हैं । ये तीनों ही मुनिवर विशेष विशेष पदों पर नियुक्त हैं अर्थात् विशेष २ पदोंके अनुसार ही आचार्य, उपाध्याय और साधु संज्ञा है ।

मुनिरना दीनेभि समान है—

एको हेतुः क्रियाप्येका वेपथ्वैको वहिः समः ।

तपो द्वादशधा चैकं व्रतं चैकं च पञ्चधा ॥ ३३९ ॥

त्रयोदश विषं चापि चारित्र्यं समतैकधा ।

मूलोत्तरगुणार्थैकं संयमोऽप्येकधा मतः ॥ ३४० ॥

परीपहोपसर्गाणां सहनं च समं स्मृतम् ।

आहारादिविधिर्धैकधर्मस्थानात्मनादयः ॥ ३४१ ॥

मार्गा मोक्षस्य सदृष्टिर्ज्ञानं चारित्र्यमात्मनः ।

रत्नत्रयं समं तेषामपि चान्नयं हि स्थितम् ॥ ३४२ ॥

ध्याना ध्याने च ध्येयं च ज्ञाना ज्ञानं च ज्ञेयमात् ।

बन्धुर्ध्यासाधना चापि नुन्या प्रार्थार्थादाजप्युता ॥ ३४३ ॥

क्रियात्र यदुनोक्तेन तद्विशेषोऽवशिष्यते ।

विशेषाच्छेदनिःशेषो न्यायादस्त्यविशेषभाक् ॥ ३४४ ॥

अर्थ—आचार्य, उपाध्याय और मने साधु तीनोंका ही समान कारण है अर्थात् वे ही निष्कारिप्रवृत्ता और कथाप्रवृत्ते जीनेमें मूनि हुए हैं। क्रिया (आचरण) भी तीनोंकी समान है, बाह्य भोग भी (निर्ग्रन्थ—नग्न) समान है, वह प्रकृतका वा भी सर्वत्र समान है, पाप प्रहारका महाघ्न भी समान है, तरह प्रकृतका चारित्र्य भी समान है, समता भी समान है, अर्थात् मूलगुण और चौदामी लाल उत्तरगुण भी समान हो हैं, चारित्र्य भी समान है, परीह और उपमर्गों का सहन करना भी समान है, आहारादिक विधि भी सभीकी समान है। चर्चा विधि भी समान है। स्थान आसन आदि भी समान हैं। सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य जो आन्तरिक गुण तथा रत्नत्रय स्वरूप मोक्षमार्ग है वह भी अन्तरंग और बाहरमें समान हो है, और भी ध्याता, ध्यान, ध्येय, ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय, चार आराधनार्थ (सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य, ता) क्रोधादि कषायोंका जीतना आदि सभी चारों एकही हैं। इस विषयमें अधिक क्या कहा जाय, इतना ही कहना कम होगा कि वही विशेष रह जाता है जोकि विशेषतासे दूर हो चुका है। अर्थात् न्यायानुसार तीनोंमें सर्वथा समानता है, कोई विशेषता नहीं है। अब तीनोंका भिन्न स्वरूप कहते हैं—

आचार्यका स्वरूप—

आचार्योऽनादितो रुद्वयोऽगादपि निरुच्यते ।

पञ्चाचारं परेभ्यः स आचरयति संयमी ॥ ३४५ ॥

अर्थ—आचार्य सत्ता अनादिकालसे नियत है। पंच परमेश्वरोंकी सत्ता अनादिकालीन है। यौगिक दृष्टिसे भी आचार्य उसे कहते हैं जो कि दूसरों (मुनियों) को पांच प्रकारका आचार प्रहण करावे अर्थात् जो दीक्षा देवे वही आचार्य है।

और भी—

अपि छिन्नं व्रते साधोः पुनः सन्धानमिच्छतः ।

तत्समावेशदानेन प्रायश्चित्तं प्रयच्छति ॥ ३४६ ॥

अर्थ—और जिन किसी साधुका व्रत भंग हो जाय, और व्रत भंग होने पर वह साधु फिरसे उसको प्राप्त करना चाहे तो आचार्य उस व्रतको फिरसे धारण कराते हुए उस साधुको प्रायश्चित्त देते हैं, अर्थात् दीक्षाके अतिरिक्त प्रायश्चित्त देना भी आचार्योंका कर्त्तव्य है।

आदेश और उपदेशमें भेद—

आदेशस्त्योपदेशेभ्यः स्याद्विशेषः स भेदभाक् ।

आदेशं गुरुणा वृत्तं नोपदेशोऽप्ययं विधिः ॥ ३४७ ॥

अर्थ—उपदेशोंमें आदेशमें यही विशेष भेद है कि उपदेशमें जो बात कही जाती है वह आज्ञारूप प्राप्त नहीं होती। मानना न मानना शिष्यको इच्छापर निर्भर है परन्तु आदेश में यह बात नहीं है, तहाँ तो जो बात गुम्ने बताऊँ वह आज्ञारूपसे ग्रहण ही करनी पड़ती है “ गुरुं दिये दृष्टं व्रतको मे ग्रहण कर्ता हूँ ” यह आदेश लेनेवालेकी प्रतिज्ञा है।

भावार्थ—आचार्यको आदेश (आज्ञा) देनेका अधिकार है वे जिस बातको आदेश-रूपमें कहेंगे वह आज्ञा प्रदान रूपमें माननी ही पड़ेगी। परन्तु उपदेशमें आज्ञा प्रदान नहीं होती है।

ग्रहस्थाचार्य भी आदेश देनेका अधिकारी है—

न निषिद्धस्तदादेशो गृहिणां व्रतधारिणाम् ।

दीक्षाचार्येण दीक्षेव दीयमानास्ति तत्क्रिया ॥ ४४८ ॥

अर्थ—जब धारण करनेवाले जो गृहस्थ हैं उनको भी आदेश निषिद्ध नहीं है। जिस प्रकार दीक्षाचार्य दीक्षा देता है उसी प्रकार गृहस्थ भी आदेश किया करता है।

भावार्थ—आचार्यकी तरह व्रती गृहस्थाचार्य भी गृहस्थोंको आदेश देनेका अधिकारी है।

आदेशका अधिकारी बनने में नहीं हो सकता है—

स निषिद्धो वधाम्नायादवतिना मनागपि ।

हिंसकश्चोपदेशोपि नोपयुज्योव कारणात् ॥ ४४९ ॥

अर्थ—शास्त्रानुसार अन्नतो पुरुष आदेश देनेका सर्वथा अधिकारी नहीं है, और किसी भी कारणसे वह हिंसक उपदेश भी नहीं दे सकता।

भावार्थ—अन्नतो पुरुष आदेश देनेका अधिकारी तो है ही नहीं, हिंसक उपदेश देना भी उसके लिये वर्जित है।

वधाश्रित आदेश और उपदेश देनेका निषेध—

मुनिव्रतधराणां हि गृहस्थव्रतधारिणाम् ।

आदेशश्चोपदेशो वा न कर्तव्यो वधाश्रितः ॥ ४५० ॥

अर्थ—मुनिव्रत धारण करनेवाले आचार्योंको और गृहस्थव्रत धारण करनेवाले गृहस्थाचार्योंको वधाश्रित आदेश व उपदेश (जिस आदेश तथा उपदेशसे जीवोंका वध होता हो) नहीं करना चाहिये।

* पहले यह प्रथा थी कि गृहस्थ लोगोंको गृहस्थाचार्य हर एक कार्यमें सावधान किया करते थे, गृहस्थाचार्यका आदेश हर एक गृहस्थको मान्य था, इसीलिये धार्मिक कार्योंमें शिथिलता नहीं होने पाती थी, आजकल वह मार्ग सर्वथा उठ गया है, इसीलिये धार्मिक शैथिल्य, अनर्गतमात्र, एवं निरक्षरगृहस्थ आदि अनर्थोंने पूर्वतासे स्थान पा लिया है।

ऐसी आशंका भी नहीं करना चाहिये—

नचाशङ्क्यं प्रसिद्धं यन्मुनिभिर्व्रतधारिभिः ।

मूर्तिमच्छक्तिसर्वस्वं हस्तरत्नेव दर्शितम् ॥ ३५१ ॥

अर्थ—ऐसी भी आशंका नहीं करना चाहिये कि मुनिगण व्रतधारण करनेवाले हैं और उन्होंने मूर्तिमान् पदार्थोंकी सम्पूर्ण शक्तियोंको हस्तरत्नके समान जान लिया है।

भावार्थ—व्रतधारी मुनि मूर्त पदार्थोंकी समस्त शक्तियोंका परिज्ञान स्वयं रखते हैं उन्हें सम्पूर्ण जीवोंके स्थान, शरीरादिका परिज्ञान है, वे मनुष्य व्रत स्थावर जीवोंकी रक्षामें सावधान स्वयं रहते हैं इसलिये उनके प्रति बचकारी आदेश व उपदेशका निषेध कथन ही निरर्थक है, ऐसी आशंका भी नहीं करना चाहिये।

क्योंकि—

नूनं प्राक्तोपदेशोपि न रागाय विरागिणाम् ।

रागिणामेव रागाय ततोवदयं निषेधितः ॥ ३५२ ॥

अर्थ—यह बात ठीक है कि जो वीतरागी हैं उनके प्रति बचकारी उपदेश भी रागका कारण नहीं होसकता है, वह रागियोंके लिये ही रागका कारण होसकता है। इसलिये अर्थात् रागियोंके लिये ही उसका निषेध दिया गया है।

भावार्थ—उपदेश मनु उन्नत करनेके लिये दिया जाता है; मुनियोंका राग बंद गया है, वे निवृत्ति मार्गके अनुयायी हो चुके हैं इसलिये उन्हें मनु विशुद्धमार्गका ही उपदेश देना ठीक है, यदि उनको क्याश्चित् अर्थात् गिनपूजन आदि शुभ प्रवृत्तिमय उपदेश दिया जाय तो वह उपदेश उनकी निग्रहाका ही कारण होगा, इसलिये उन्हें वयाश्चित् अर्थात् शुभ प्रवृत्तिमय उपदेश न देकर निवृत्तिमार्गमय उपदेश ही देना चाहिये। परन्तु क्याश्चित् उपदेश व यावत् शुभ वयाश्चित् निषेध गृहस्थोंके लिये दूसरे प्रकारसे है। गृहस्थोंके अशुभ प्रवृत्तिभी पाई जाती है इसलिये उन अशुभ प्रवृत्तिका निषेध कर शुभ प्रवृत्तिका उनके लिये आदेश व उपदेश दिया जाता है। गृहस्थ एकदम शुद्ध मार्गमें नहीं जा सके हैं अतः उनके लिये पहले शुभ मार्ग पर जानेके लिये शुभ मार्गका आदेश तथा उपदेश देना ही ठीक है इसी बातको नीचेके श्लोकमें स्पष्ट करते हैं—

गृहस्थोंके लिये दानव्रतका विधान—

न निषिद्धः स आदेशो नोपदेशो निषेधितः ।

नूनं सत्ताम्रदानेषु पूजायामर्हतामपि ॥ ३५३ ॥

अर्थ—न्यायोंके लिये दान देनेके विधानमें और गृहस्थोंकी पूजाके विधानमें न दो आदेश ही निषिद्ध है और न उपदेश ही निषिद्ध है।

भावार्थ—दान देना और जिन पूजन करना दोनों ही यद्यपि आरंभजनित कार्य और जहां आरंभ है वहां हिंसाका होना अवश्यभावी है इसलिये उक्त दोनों कार्योंका आदेश तथा उपदेश बंधका कारण है । दूसरे—दान देनेमें और जिनपूजन करनेमें शुभ राग होता और रागभाव हिंसात्मक है तथापि गृहस्थोंके लिये पात्रदान जिनपूजनादि शुभ प्रवृत्तिमय कार्योंकी आज्ञा और उपदेश दोनों ही निषिद्ध नहीं किन्तु विहित हैं ।

मुनियोंके लिये सावध कर्मका निषेध—

*यद्वादेशोपदेशौ द्वौ स्तौ निरवयवकर्मणि ।
यत्र सावधलेशोस्ति तत्रादेशो न जातुचित् ॥ ६५४ ॥

अर्थ—अथवा मुनियोंके लिये, सर्वथा निर्दोष कार्यके विषयमें ही आदेश व उपदेश सत्का है । जहां पापका लेश भी हो वहां उनके लिये आदेश तो कभी हो ही नहीं सत्का ।
भावार्थ—जिस कार्यमें पापका थोड़ा भी लेश हो उसके विषयमें मुनियोंके लिये देशका सर्वथा निषेध है ।

आशङ्का—

सहासंयमिभिर्लोकैः संसर्गं भाषणं रतिम् ।
कुर्यादाचार्य इत्येके नासौ स्मरिर्न चार्हतः ॥ ६५५ ॥

अर्थ—असंयमी पुरुषोंके साथ सम्बन्ध, भाषण और प्रेम भी आचार्य करे, ऐसा भी कहने हैं । ग्रन्थकार कहने हैं कि जो असंयमी पुरुषोंके साथ सम्बन्धादिक रक्ता है वह यं नहीं कहा जायकता, और न वह निमग्नता अनुयायी है ।

भावार्थ—आचार्यका सम्बन्ध केवल मुनियोंके साथ होता है । भाषण भी उन्हींके होता है, सत्यधर्मके लक्षणमें भी यही रहा गया है कि सत्यधर्मका भाषी साधु पुरुषोंमें । मित वचन बोलता है अमाधुओंमें नहीं । आचार्यका मुनियोंके साथ भी केवल धार्मिक सम्बन्ध है, रागादि वहां भी नहीं हैं । इसलिये आचार्यका असंयमी पुरुषोंके साथ सम्बन्ध और रागादिक जो कहा गया है वह अनुक्त है ।

अन्य दर्शन—

संघसन्तोषकः स्मरिः प्रोक्तः कौशिन्यमतेरिह ।
धर्मादेशोपदेशान्गानां नोपहारोऽपरोऽस्त्यतः ॥ ६५६ ॥

अर्थ—संघ संतोषके आचार्यका स्मरण ऐसा भी कहने हैं कि जो संघका पावन-

• इस श्लोकमें और ऊपरके श्लोकमें चर्चते समय और उल्लेख नही आया है क्योंकि "नरा" करनेके लिये होता है कि उनसे कभी कभी चर्चोंके लिये है और वह कभी कभी कभी कभी है । तथा वही कभी कभी होता है ।

पोषण करता है वह आचार्य है । मन्त्रज्ञा रहने हैं कि यह भी रहना अनुक्त है । मन्त्र आदेश और धर्मका उपदेश देना ही आचार्यका उपाहार है । इससे छोड़कर मुनियोंका कर्म पोषण करना आदिक आचार्योंका उपाहार नहीं है ।

भावार्थ—मुनियोंका पात्रपोषण करना आचार्यका कर्मचर्य बनाना दोनोंका ही स्वरूप बिगाड़ना है । पहले तो मुनिगण ही पात्र पोषण किमीमें नहीं चाहते हैं और न उन्हें अपने पोषणका कभी विचार ही होना है । उनका मुख्य कार्य ज्ञानार्थ होना है । केवल शरीरकी परिस्थिति ठीक रहनेके लिये वे आहारार्थ नगरमें जाते हैं वही नगरार्थक पूर्वक किसी धावने उनका पड़गाहन किया तो बतों में अन्तरायोगों शयन आहार उभय यहाँ से लेते हैं, यदि किसीने पड़गाहन नहीं किया तो वे मर नहीं सके हैं, मरने वनसे चले जाते हैं, यद्यपि मुनियोंकी वृत्ति भिक्षा है तथापि वह वृत्ति याचना नहीं कही जा सकती है । उन्हें आहारमें सर्वथा राग नहीं है परन्तु बिना आहारके शरीर अधिक दिन तक चलनेमें सहायक नहीं हो सका है इसीलिये आहारके लिये उन्हें बाध्य होना पड़ता है । जिस पुरुषको किसी वस्तुकी आवश्यकता होती है वही याचक बनता है । मुनियोंने आवश्यकताओंसे दूर करनेके लिये ही तो अस्त्रिष्ठ राज्य सम्पत्तिके त्याग कर यह निरोहवृत्ति—निहवृत्ति अङ्गीकार की है, फिर भी उन्हें याचक समझना नितान्त भ्रम है । धावक भी अपने आत्महितके लिये मुनियोंको आहार देता है न कि मुनियोंसे पोष्य मन्त्रकर आहार देना है । इसलिये मुनियोंको स्वयं अपने पोषणकी इच्छा नहीं है और न आवश्यकता ही है फिर आचार्य उनका पोषक कैसे कहा जा सका है । दूसरे—आचार्यका मुनियोंके साथ केवल धार्मिक सम्बन्ध है—मुनियोंको दीक्षा देना, उन्हें निज व्रतमें शिष्य देकर सावधान करना, अथवा धर्मसे च्युत होनेपर उन्हें प्रायश्चित देकर पुन तत्त्वस्थ करना, धर्मका उन्हें उपदेश देना, तथा धर्मका आदेश देना, तपश्चर्यामें उन्हें मग्न रह बनाना, वरणागत मुनिका समाधिमाग करना इत्यादि कर्तव्य आचार्योंका है धार्मिक कर्तव्य होनेसे ही आचार्योंको रागरहित शासक कहा गया है । शासन करते हुए भी आचार्य प्रमादी नहीं हैं, किन्तु शुद्धान्तःकरण विशिष्ट आत्मध्यानमें तत्पर हैं इसलिये आचार्योंको संवका पालक और पोषक कहना सर्वथा अनुक्त है ।

अथवा—

यदा मोहात्प्रमादादा कुर्याच्चौ लौकिकां क्रियाम् ।

तावत्कालं स नाऽऽचार्योऽप्यस्ति चान्तर्व्रतच्युतः ॥ ६५७ ॥

अर्थ—अथवा मोहके वशीभूत होकर अथवा प्रमादसे जो लौकिक क्रियाको करता है उस कालमें वह आचार्य नहीं कहा जा सका है, इतना ही नहीं किन्तु अन्तर्व्रत व्रतसे च्युत (पतिव्रत) समझा जाता है ।

भावार्थ—उस अनेकमे भलीभांति मिट होता है कि आचार्य केवल धार्मिक क्रियाओं को करता है, और ननियोंकी धार्मिक गतिवियोंका ही वह शायक है । यदि मोहके उद्वेगके क विषय वह किसी लौकिक क्रियाको भी कर जाने तो इन्धकार करने हैं कि उस कनवे वह आचार्य ही नहीं रहा ना सकता है उस समय वह आचार्यके गिर चुका है, अन्तर्गत मनोसे निर्दिष्ट हो चुका है ।

उत्तरदाय—

उक्तप्रतनयः शीलमयमादिधरो गणो ।

नमस्यः स गुरुः साक्षात्तदभ्यो न गुरुगणी ॥ ३५८ ॥

अर्थ—उपयुक्त कथनके अनुसार जो मन, नर, शील, मयमादिद्वारा धारण करनेवाला है वही गणदा स्वामी आचार्य कहा जाता है, वही साक्षात् गुरु है, वही नमस्कार करने योग्य है । उससे भिन्न स्वरूपका धारण करनेवाला गणदा स्वामी आचार्य नहीं कहा जा सकता ।

उपाध्यायका स्वरूप—

उपाध्यायः समाधीयान् वादी स्यादादकोविदः ।

वाङ्मयी वाग्यप्रसर्पज्ञः सिद्धान्तागमपारगः ॥ ३५९ ॥

कविर्मत्वग्रसूत्राणां शब्दार्थः सिद्धसाधनात् ।

गमकोऽर्थस्य माधुर्यं धुर्यां वक्तृत्ववर्त्मनाम् ॥ ३६० ॥

उपाध्यायत्वमित्यत्र श्रुताभ्यासो हि कारणम् ।

यदध्येति स्वयं चापि शिष्यान्ध्यापयेद्गुरुः ॥ ३६१ ॥

शेषस्तत्र प्रतादीनां सर्वसाधारणो विधिः ।

कुर्याद्वर्माणपदेशं स नाऽऽदेशं सूरिवत्काचित् ॥ ३६२ ॥

तेषामेवाश्रमं लिङ्गं सूरिणां संयमं तपः ।

आश्रयेच्छुद्धचारित्र्ये पञ्चाचारं स शुद्धधीः ॥ ३६३ ॥

मूलोत्तरगुणानेव यथोक्तानाचरोच्चिरम् ।

परीपहोपसर्गाणां विजयी स भवेद्वशी ॥ ३६४ ॥

अत्रातिविस्तरेणालं नूनमन्तर्हिर्मुनेः ।

शुद्धवेषधरो धीमान् निर्ग्रन्थः स गुणाग्रणी ॥ ३६५ ॥

अर्थ—प्रत्येक प्रभवा समाधान करनेवाला, वाद करनेवाला, सिद्धान्त साक्षात् नमस्कार करनेवाला, वाग्यप्रसर्पज्ञ, सिद्धान्त साक्षात् नमस्कार करनेवाला, कविर्मत्वग्रसूत्राणां शब्दार्थः सिद्धसाधनात् । गमकोऽर्थस्य माधुर्यं धुर्यां वक्तृत्ववर्त्मनाम् । उपाध्यायत्वमित्यत्र श्रुताभ्यासो हि कारणम् । यदध्येति स्वयं चापि शिष्यान्ध्यापयेद्गुरुः ॥ ३६१ ॥ शेषस्तत्र प्रतादीनां सर्वसाधारणो विधिः । कुर्याद्वर्माणपदेशं स नाऽऽदेशं सूरिवत्काचित् ॥ ३६२ ॥ तेषामेवाश्रमं लिङ्गं सूरिणां संयमं तपः । आश्रयेच्छुद्धचारित्र्ये पञ्चाचारं स शुद्धधीः ॥ ३६३ ॥ मूलोत्तरगुणानेव यथोक्तानाचरोच्चिरम् । परीपहोपसर्गाणां विजयी स भवेद्वशी ॥ ३६४ ॥ अत्रातिविस्तरेणालं नूनमन्तर्हिर्मुनेः । शुद्धवेषधरो धीमान् निर्ग्रन्थः स गुणाग्रणी ॥ ३६५ ॥

उपाध्याय होता है। उपाध्याय होनेमें मुख्य कारण शास्त्रोंका अभ्यास है, जो गुरु स्वयं शास्त्रोंका अध्ययन करता है तथा जो शिष्योंको अध्ययन कराता (पढ़ाता) है वही उपाध्याय कहलाता है। उपाध्यायमें पढ़ने पढ़ानेके सिवा बाकी व्रतादिकोंका पालन आदि विधि मुनिये समान साधारण है। उपाध्याय धर्मका उपदेश कर सकता है, परन्तु आचार्यके समान धर्म-आदेश (आज्ञा) कभी नहीं कर सकता। बाकी आचार्योंके ही स्हवासमें वह रहता है, उस प्रकार निर्ग्रन्थ अवस्था रखता है, आचार्यके समान ही संयम, तप, शुद्ध चारित्र्य, और पाँच आचारों (सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक् चारित्र्य, तप, वीर्य)को वह शुद्धबुद्धि उपाध्याय पालता है। मुनियोंके जो अट्ठाईस मूलगुण और चौरासी छाल उत्तर गुण बताये गये हैं उन्हें भी वह पालता है, परीपह तथा उपसर्गोंको भी वह जितेन्द्रिय उपाध्याय नीतता है यहाँ पर बहुत विस्तार न कर संक्षेपमें इतना ही कहना पर्याप्त है कि निश्चयसे उपाध्याय मुनिों समान ही अन्तरंग और बाह्यमें शुद्ध रूपका धारण करनेवाला है, बुद्धिमान है, निम्नस्मिह न दिगम्बर है, और गुणोंमें सर्व श्रेष्ठ है।

नभी प्रतिज्ञा—

उपाध्यायः समाख्यातो विख्यातोऽस्ति स्वलक्षणैः ।

अधुना साध्यते साधोर्लक्षणं सिद्धमागमात् ॥ ३३६ ॥

अर्थ—उपाध्याय अपने लक्षणोंसे प्रसिद्ध है, उसका स्वरूप तो वहाँ नापुका, अब साधुका लक्षण वहाँ जाना है जो कि आगमसे भलीभाँति सिद्ध है।

साधुका स्वरूप—

मार्गो मोक्षस्य चारित्र्यं तत्सङ्गतिपुरःसरम् । *

साधयत्पातनसिद्ध्यर्थं साधुरन्वयसंज्ञकः ॥ ३३७ ॥

नोच्याचायं यर्था किञ्चिद्वस्तुपादादिसंज्ञया ।

न किञ्चिद्वदोयेतस्यस्थो मनसापि न चिन्तयेत् ॥ ३३८ ॥

आस्ते स शुद्धमात्मानमास्तिष्णुवानथ परम् ।

सिन्मिन्तान्तर्यद्विस्तुल्यो निस्तरङ्गाग्रिवन्मुनिः ॥ ३३९ ॥

नादेशो नोपदेशो वा नादिशेत् स मनागपि ।

स्वर्गापवर्गमार्गस्य तद्विषयस्य किं पुनः ॥ ३४० ॥

वैराग्यस्य परां काटामभिन्द्वाधिकप्रभः ।

दिगम्बरो यथाज्ञातव्यचारी दयापरः ॥ ३४१ ॥

* यद्यपि पुस्तकमें “सद्वत् मार्गः पुरःसरम्” ऐसा भी पाठ है। उक्त अर्थ के मन्वन्तर् दृष्टि से ६१

निघ्नघ्नोन्नयोहिमां ह्यन्येन्द्र्यन्यको यमा ।

कर्मनिर्जरकः श्रेण्या तपस्वी स तपोशुनिः ॥ ६७२ ॥

परीपहोपसर्गाद्यैरजयो जितमन्मथः ।

एषणाशुद्धिर्मशुद्धः प्रत्यान्यानपरायणः ॥ ६७३ ॥

इत्याद्यनेकधाभ्येकैः साधुः साधुगुणैः श्रितः ।

नमस्यः श्रेयसेज्यज्यं नेतरो विदुषां महान् ॥ ६७४ ॥

अर्थ—मोक्षका मार्ग चारित्र्य है उस चारित्र्यको जो मन्त्रकि पूर्वक आत्मसिद्धिके लिये सिद्ध करता है उसे साधु कहते हैं । यह साधु न तो कुछ करना ही है और न हाथ पैर आदिमें किसी प्रकारका इशारा ही करता है नवा मनमें भी किसीका चिन्तान नहीं करता, किन्तु एकाग्रचित होकर केवल अपने शुद्धात्माका ध्यान करता है निजकी अंतरांग और बाह्य वृत्तियों बिल्कुल शान्त हो चुकी हैं वह तरंगरहित मनुष्यके समान गुनि कहलाता है । वह मुनि न तो सदा आदेश ही करता है और न उपदेश ही करता है, आदेश और उपदेश वह स्वर्ग और मोक्षमार्गिक विषयमें भी नहीं करता है विश्वको तो बात ही क्या है, अर्थात् विपक्ष संसारके विषयमें तो वह चिन्तुल ही नहीं बोलता है । ऐसा मुनि वैराग्यकी उत्कृष्ट कोटि तक पहुँच जाता है । अथवा मुनिका स्वरूप ही यह है कि वह वैराग्यकी परमसीमा तक पहुँच जाता है । और वह मुनि अधिक प्रभावशाली, दिग्गवर दिशास्वी व्यक्तिका धारण करनेवाला, बालरुके समान निर्विकार रूपका धारी, दयामें सदा तत्पर, निष्परिग्रह नग्न, अन्तरांग तथा बहिरांग मोहरूपी प्रस्थियों (गोष्ठों)को खोलनेवाला, सदाहालीन नियमोंको पालनेवाला, तपकी किरणोंके द्वारा श्रेणीके क्रमसे कर्मोंकी निर्मा करनेवाला, तपस्वी, परीपह तथा उपसर्गादिकोंसे अनेक, कामदेवका नीतनेवाला, एषणाशुद्धिसे परम शुद्ध, चारित्र्यमें सदा तत्पर इत्यादि अनेक प्रकारके अनेक उत्तम गुणोंको धारण करनेवाला होता है । ऐसा ही साधु कल्याणके लिये नमस्कार करने योग्य है । और कोई विद्वानोंमें श्रेष्ठ भी हो तो भी नमस्कार करने योग्य नहीं है ।

भावार्थ—मुनिके लिये ध्यानकी प्रधानता बतलाई गई है, इसी लिये मुनिको आदेश और उपदेश देनेका निषेध किया गया है । आदेश तो सिवा आचार्यके और कोई दे ही नहीं सकता है परन्तु मुनिके लिये जो उपदेश देनेका भी निषेध किया गया है वह केवल ध्यानकी मुख्यतासे प्रतीत होता है । सामान्य रीतिसे मुनि मोक्षादिके विषयमें उपदेश कर ही सकता है । यहाँपर पदस्थके कर्तव्यका विचार है इसलिये साधुके कर्तव्यमें ध्यानमें तल्लीनता ही कही गई है । उपदेश किया साधु पदके लिये ही वर्जित है । क्योंकि वह मुख्यतया उपाध्यायका काम है ।

एवं मुनिव्रती रुग्णा महाता महतामपि ।

तथापि तद्विशेषोऽस्ति क्रमात्तरतमारत्रकः ॥ ३७२ ॥

अर्थ—महान् पुरुषोंमें सबसे श्रेष्ठ यह मुनिव्रती (आचार्य, उपाध्याय, साधु) प्रसिद्ध है । तथापि उसमें क्रमसे तरत रूपसे विशेषता भी है ।

भावार्थ—सामान्य रीतिसे आचार्य, उपाध्याय और साधु तीनों ही मूळगुण, उत्तम गुणोंके धारक समान हैं तथापि विशेष कार्योकी अपेक्षासे उन तीनोंमें विशेषता भी है ।

आचार्यमें विशेषता—

तथाचार्यः प्रसिद्धोऽस्ति दीक्षादेशाद्भगवत्प्राज्ञः ।

न्यायाशास्त्रादेशादध्यक्षाद्विद्वत्तत्परः ॥ ३७३ ॥

अर्थ—दीक्षा देनेसे, आदेश करनेसे गणका स्वामी आचार्य प्रसिद्ध है । तथा मुक्ति आगम, अनुभवसे वह अपने आत्मामें तल्लीन है यह बात भी प्रसिद्ध है ।

इसीका गुण वा—

अर्थात्तात्परोप्येष दृक्मोहानुदयात्सतः ।

अस्ति तेनाविनाभूतः शुद्धात्मानुभवः स्फुटम् ॥ ३७४ ॥

अर्थ—अर्थात् वह आचार्य दर्शन मोहनीयका अनुदय होनेसे अपने आत्मामें तल्लीन ही है । उसे उस विषयमें तल्लीनता रहित नहीं कहा जा सका है क्योंकि दर्शन मोहनीयके अनुदयका अविनाभावी निश्चयसे शुद्धात्माका अनुभव है । इसलिये दर्शन मोहनीयका अनुदय होनेसे आचार्य शुद्धात्माका अनुभव करता ही है ।

और भी विशेषता—

अप्यस्ति देशतस्तत्र चारित्र्यावरणक्षतिः ।

बाह्यार्थास्केवलं न स्यात् क्षतिर्या च तदक्षतिः ॥ ३७५ ॥

अर्थ—आचार्यके शुद्धात्माके अनुभवका अविनाभावी दर्शन मोहनीय कर्मका तो अनुदय है ही, साथमें एक देश चारित्र्यमोहनीय कर्मका भी उमके क्षय हो चुका है । चारित्र्यके क्षय अथवा अक्षयमें बाह्यपदार्थ केवल वारण नहीं हैं ।

किन्तु—

अस्युपादानहेतोश्च तत्क्षतिर्या तदक्षतिः ।

तदापि न बह्वेस्तु स्यात्तदेतुरहेतुतः ॥ ३७६ ॥

अर्थ—उपादान कारण मिलने पर चारित्र्यकी हानि अथवा उसका लाभ होमका है । चारित्र्यकी क्षति अथवा अक्षयमें बाह्य वस्तु हेतु नहीं है । क्योंकि बाह्य वस्तु उममें कारण नहीं पड़ती है ।

बढ़ जाने हैं अथवा उक्त कषायके तीव्रोदयसे संकुशके अंश बढ़ जाते हैं, यह समग्र विज्ञान शुद्धात्माके अनुभवमें कुछ कार्यकारी नहीं है, चाहे दैवश उनके विशुद्धिके अंश बढ़ जाय चाहे संकुशके अंश बढ़ जाय परन्तु आचार्यके शुद्धात्मानुभवमें बाधा नहीं आती है । मन्व-लन कषायकी मन्दतासे चारित्र्यमें विशुद्धचंश प्रकट हो जाता है और संम्वलन कषायकी तीव्रतासे चारित्र्यमें संकुशांश प्रकट हो जाता है वम इतनी ही बाधा समझनी चाहिये । यदि मन्व-लन कषायकी आचार्यके तीव्रता हो तो वह तीव्रता कुछ प्रकोप (प्रमाद) छाती है बाकी और कोई अपराध (शुद्धात्माकी व्युत्तिरा कारण) नहीं कर सकती है । इसलिये उपर्युक्त कथनसे यह बात भलीभांति सिद्ध हो जाती है कि मन्व-लन कषायकी तीव्रता अथवा चारित्र्यमें कुछ अंशोंमें क्षति आचार्यके शुद्धात्मानुभवका नाश नहीं कर सकती । क्योंकि शुद्धात्मानुभवके नाशका कारण और ही है ।

शुद्धात्माके अनुभवमें कारण—

हेतुः शुद्धात्मनो ज्ञाने शमो मिथ्यात्यकर्मणः

प्रत्यनीकस्तु तत्रोच्चैरशमस्तत्र व्यत्ययात् ॥ ३८७ ॥

अर्थ—शुद्धात्माके ज्ञानमें धारण मिथ्यात्व कर्मका उपशम है । इसका उल्टा मिथ्यात्व कर्मका उदय है, मिथ्यात्व कर्मके उदय होनेसे शुद्धात्माका अनुभव नहीं हो सका है ।

इसीका स्पष्ट अर्थ—

दृक्मोहेऽस्तंगते पुंसः शुद्धस्यानुभवो भवेत् ।

न भवेत्प्रिकरः कश्चिच्चारित्र्यावरणोदयः ॥ ३८८ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मका अनुदय होनेपर आत्माके शुद्धानुभव होता है । उनमें चारित्र्यमोहनीयका उदय विना नहीं कर सकता है ।

भावार्थ—शुद्धात्मानुभवकी सम्पूर्णदर्शनके साथ व्याप्ति (सहकारिता) है । सम्पूर्णदर्शनके होनेमें दर्शनमोहनीयका अनुदय मूल कारण है । इसलिये दर्शनमोहनीयका अनुदय होने पर शुद्धात्माका अनुभव निवृत्त होता है, उस शुद्धात्माके अनुभवमें चारित्र्य मोहनीयका उदय बाधक नहीं हो सकता है । क्योंकि चारित्र्य मोहनीयका उदय चारित्र्यके रोधनेमें कारण है । शुद्धात्माके अनुभवमें उसका कोई सम्बन्ध नहीं है । अतएव आचार्यके यदि मन्व-लन कषायका तीव्रोदय भी हो जाय तो भी उनके शुद्धात्मानुभवमें वह बाधक नहीं हो सकेगा हा उनके चारित्र्यात्मके कुछ प्रमाद आदर होगा । इसी कारणसे नीचे दिखाने दें—

न चारित्र्यविदग्धः चारित्र्यावरणोदयः ।

दृक्मोहस्य हने नानं प्रत्यक्षस्य हने च तत् ॥ ३८९ ॥

अर्थ—चारित्र्यमोहनीयका उदय कुछ करना ही न हो ऐसा भी नहीं है। यद्यपि वह दर्शन मोहनीयके कार्यके लिये अन्वय है तथापि अपने कार्यके लिये अवश्य समर्थ है।
चारित्र्य मोहनीयका कार्य—

कार्य चारित्र्यमोहस्य चारित्र्याच्छुनिरात्मनः।
नात्मदृष्टेस्तु दृष्टित्वान्न्यायादिनरदृष्टिवत् ॥ ६०० ॥

अर्थ—आत्माके चारित्र्य गुणकी क्षति करना ही चारित्र्य मोहनीयका कार्य है। चारित्र्य मोहनीयका कार्य आत्माके दर्शन गुणकी क्षति करना नहीं हो सका है। क्योंकि सम्यग्दर्शन गुण शुद्ध ही है इसलिये उनका नाश भी शुद्ध ही कर्म है। जिसप्रकार दूमेरेके दर्शनमें दूमेरा बाधा नहीं पहुँचा सका है उसी प्रकार सम्यग्दर्शन गुणमें चारित्र्य मोहनीय बाधा नहीं पहुँचा सका है। उनका काम केवल चारित्र्य गुणको धात करनेका है।
दृष्टान्त—

यथा चक्षुः प्रसन्नं वै कस्याचिदैवयोगतः।
इतरत्राक्षतापेपि दृष्टाध्यक्षान्न तत्क्षतिः ॥ ६०१ ॥

अर्थ—जिस प्रकार किसीका चक्षु रोग रहित है और दैवयोगसे दूतरे किसीके चक्षुमें किसी प्रकारकी पीड़ा है तो उस पीड़ासे निर्मल चक्षुवालेकी कोई हानि नहीं हो सकती है यह तत्प्रत्यक्ष सिद्ध है।

कपायोंका कार्य—

कपायाणामनुद्रेकश्चारित्र्यं तावदेव हि।
नानुद्रेकः कपायाणां चारित्र्याच्छुनिरात्मनः ॥ ६०२ ॥

अर्थ—जबतक कपायोंका अनुदय रहता है तभी तक चारित्र्य है। जब कपायोंका हो जाता है तभी आत्माके चारित्र्य गुणकी क्षति हो जाती है।
साधन—

ततस्तेषामनुद्रेकः स्यादुद्रेकोऽथवा स्वतः।
नात्मदृष्टेः क्षतिर्नूनं दृष्ट्वाहस्योदयादृते ॥ ६०३ ॥

अर्थ—इसलिये कपायोंका अनुदय हो अथवा उदय हो शुद्धात्मानुभवकी किसी प्रकार हो सकती है जबतक कि दर्शन मोहनीयका उदय न हो।
साधन—दर्शनमोहनीयका उदय ही शुद्धात्माके अनुभवका वायक है। कपायों (चा-
नीय) का उदय चारित्र्यमें बाधक है।

आचार्य, उपाध्यायमें साधुकी समानता—

अथ स्वरूपाध्यायो दावेनौ हेतुतः समौ।

साधु साधुरिवात्मज्ञौ शुद्धौ शुद्धोपयोगिना ॥ ६०४ ॥

नापि कश्चिद्विशेषोऽस्ति तयोस्तरतमौ मिथः ।

नैताभ्यामन्तरूपः साधोरप्यतिशयनात् ॥ ६०५ ॥

लेशतोऽस्ति विशेषधेन्मिथस्तेषां बहिःकृतः ।

का क्षतिर्मूलहेतोः स्यादन्तःशुद्धेः समत्वतः ॥ ६०६ ॥

नास्त्यत्र नियतः कश्चिद्युक्तिस्वानुभवागमात् ।

मन्दादिरुदयस्तेषां सूर्युपाध्यायसाधुषु ॥ ६०७ ॥

अर्थ—आचार्य और उपाध्याय दोनों ही समान हैं । जो कारण आचार्यके हैं वे उपाध्यायके हैं । दोनों ही साधु हैं अर्थात् साधुकी सम्पूर्ण क्रियायें—३६वाँस मूल गुण ३ चौरासी लाख उत्तर गुण वे दोनों पालते हैं । साधुके समान ही आत्मानुभव करनेवाले हैं दोनों ही शुद्ध हैं, शुद्ध-उपयोग सहित हैं । आचार्य और उपाध्यायमें परस्पर भी कोई तर रूपसे विशेषता नहीं पड़ी जाती है, और न इन दोनोंसे कोई विशेष अतिशय साधुमें ही पा जाता है । ऐसा नहीं है कि साधुमें कोई अन्तरंग विशेष उत्कर्ष हो वह उत्कर्ष (उन्नता इनमें न हो, किन्तु तीनों ही समान हैं । यदि लेशमात्र विशेषता है तो उन तीनोंमें वा क्रियाकी अपेक्षासे ही है अन्तरंग तीनोंका समान है, इसलिये बाह्य क्रियाओंमें भेद होने भी अन्तःशुद्धि तीनोंमें समान होनेसे कोई हानि नहीं है, क्योंकि मूल कारण अन्तःशुद्धि वह तीनोंमें समान है । आचार्य, उपाध्याय और साधु तीनोंमें ही संन्वदनका मन्द, मध्य तीव्र उदय कोई नियमित नहीं है, कैसे भी अंशोऽद्य हो यह बात युक्ति, स्वानुभव और आगमसे सिद्ध है ।

प्रत्येकं मह्यः सन्नि सूर्युपाध्यायसाधवः ।

जघन्यमध्यमोत्कृष्टभावेऽथैकैकशः पृथक् ॥ ६०८ ॥

अर्थ—आचार्य उपाध्याय और साधु तीनोंके ही अनेक भेद हैं, वे भेद जघन्य मध्यम, उत्कृष्ट भावोंकी अपेक्षासे हो जाते हैं ।

यथा—

कश्चित्सूरिः कदाचिदै विशुद्धिं परमां गतः ।

मध्यमां वा जघन्यां वा विशुद्धिं पुनराश्रयेत् ॥ ६०९ ॥

अर्थ—कोई आचार्य कभी उत्कृष्ट विशुद्धिमें प्राप्त हो जाता है, फिर वही कर्म मध्यम अथवा जघन्य विशुद्धिको प्राप्त हो जाता है ।

इसमें हेतु—

हेतुस्तत्रोदिता नाना भाषांशैः स्पर्धकाः क्षणम् ।

धर्मादेशोपदेशादिहेतुर्नात्र वहिः कश्चित् ॥ ७०० ॥

अर्थ—ऊपर कही हुई विशुद्धि कभी उक्तानाते मध्यम अथवा नवन्य क्यों हो जाती है ? इसका कारण यही है कि वहाँ पर अनेक प्रकार भावोंमें तरतमना करनेवाले कर्मायुक्त स्पर्धक प्रतिक्षण उदित होने रहने हैं, विशुद्धिकी तरतमनामें धर्मका उपदेश तथा धर्मका आदेश—बाह्य कारण—हेतु नहीं कहा जा सकता है । भाषार्थ—आचार्य जो धर्मका उपदेश और आदेश करते हैं वह उनकी विशुद्धिमें हीनताका कारण नहीं है । क्योंकि उसके करनेमें आचार्यके थोड़ा भी प्रमाद नहीं है, विशुद्धिमें हीनताका कारण केवल संश्लेषण कर्मायुक्त स्पर्धकोंका उदय है जो लोग यह समझते हैं कि मुनियोंका शासन करनेमें आचार्यके चास्त्रिमें अवश्य शिक्षिता आ जाती हैं, ऐसा समझना केवल भूल भरा है । आचार्योंका शासन सक्रपाय नहीं है, किन्तु निष्पक्ष धार्मिक समान है इसलिये वह कभी दोषोत्पादक नहीं कहा जा सकता है ।

परिपाठ्यान्वया योज्याः पाठकाः साधवश्च ये ।

न विशेषो यतस्तेषां न्यायाच्छेषोऽविशेषभाक् ॥ ७०१ ॥

अर्थ—इसी ऊपर कही हुई परिपाटी (पद्धति—क्रम) से उपाध्याय और साधुओंकी व्यवस्थाका परिज्ञान करना चाहिये । क्योंकि उनमें भी आचार्यसे कोई विशेषता नहीं रह जाती है । तीनों ही समान हैं ।

बाह्य कारण पर विचार ।—

नोद्यं धर्मोपदेशादि कर्म तत्कारणं वहिः ।

हेतोरभ्यन्तरस्यापि बाह्यं हेतुर्वहिः कश्चित् ॥ ७०२ ॥

अर्थ—यदि कोई यह कहे कि आचार्यकी विरोधतामें बाह्य क्रियायें—धर्मका उपदेश तथा आदेश भी कारण हैं, क्योंकि अभ्यन्तर हेतुका भी कहीं पर बाह्य कर्म बाह्य हेतु होता ही है ? अर्थात् कर्मोदयरूप अभ्यन्तर कारणमें धर्मोपदेशादि क्रियाको भी कारण मानना चाहिये । आचार्य कहते हैं कि ऐसी तर्कणा नहीं करना चाहिये ।

क्योंकि ।—

नैवमर्थाद्यतः सर्वं वस्तुवकिञ्चित्करं वहिः ।

तत्पदं फलवन्मोहादिच्छन्तोऽर्थान्तरं परम् ॥ ७०३ ॥

अर्थ—ऊपर जो वरुणा की गई है वह ठीक नहीं है क्योंकि बाह्य निजनी भी वस्तु है मभी अकिञ्चित्कर (कुछ भी करनेमें समर्थ नहीं) है, हा यदि कोई मोहके वशीभूत होकर

बाह्य आचार्यादि पक्षों को चाहे तो अवश्य उसके लिये वह बाह्य पद फल सहित है अर्थात् उसका फिर सामारिक फल होगा ।

आचार्यका निरीहत्व ।—

किं पुनर्गणिनस्तस्य सर्वतोनिच्छतो वह्निः ।

धर्मादेशोपदेशादि स्वपदं तत्फलं च यत् ॥ ७०४ ॥

अर्थ—धर्मका उपदेश, धर्मका आदेश, अपना पदस्व और उसका फल आदि सम्पूर्ण बाह्य बातोंको सर्वथा नहीं चाहनेवाले आचार्यकी तो जान ही निराली है । भावार्थ—धर्मादेश धर्मादेश आदि कार्योंको आचार्य चाहनापूर्वक नहीं करता है, किन्तु केवल धार्मिक बुद्धिसे करता है इसलिए बाह्यकारण उसकी विशुद्धिका विघातक नहीं है ।

यहाँपर कोई शंका कर सकता है कि जब आचार्य मुनियोंपर पूर्ण रीतिसे धर्मादेशी शासन करते हैं तब यह कैसे कहा जा सकता है कि उनके इच्छा नहीं है, बिना इच्छाके तो वे शासन ही नहीं कर सकते हैं ? इस शंकाका उत्तर इस प्रकार है—

नास्यासिद्धं निरीहत्वं धर्मादेशादि कर्मणि ।

न्यायादक्षार्थकांक्षाया ईहा नान्यत्र जातुचित् ॥ ७०५ ॥

अर्थ—धर्मादेशादि कार्य करते हुए भी आचार्य इच्छाविहीन हैं यह बात असिद्ध नहीं है । जो इन्द्रिय सम्बन्धी विषयोंमें इच्छा की जाती है वास्तवमें उसीका नाम इच्छा है, जहाँपर धार्मिक कार्योंमें इच्छा की जाती है उसे इच्छा ही नहीं कहते हैं । भावार्थ—जिन प्रकार सामारिक वास्तवोंके लिये जो निदान दिया जाता है उसीको निदानकत्व कहा जाता है जो पुरुष मोक्षके लिये इच्छा रखता है उसको निदान बन्धनाया नहीं कहा जाता है, उसी प्रकार जो इच्छा सामारिक वास्तवोंके लिये की जाती है वास्तवमें वही इच्छा कहावानी है, जो धार्मिक कार्योंमें मनकी वृत्ति लगाई जाती है उसे इच्छा, शब्दसे भेजे ही कहा जावे परन्तु वास्तवमें वह इच्छा नहीं है क्योंकि इच्छा वहीं रही जानी है जहाँपर किसी वस्तुकी चाहना होती है, आचार्यके धर्मादेशादि कार्योंमें किसी वस्तुकी चाहना नहीं है । वह महा निगूढ़ आत्मज्ञानमें मुनिज्योतिर्युत है ।

इह धार—

ननु नेहा चित्ता कर्म कर्म नेहां चित्ता कथित् ।

तस्मान्नानाहितं कर्म स्यादक्षार्थस्तु वा न वा ॥ ७०६ ॥

अर्थ—चित्रा कथिते इच्छा नहीं हो सकती है और चित्रा इच्छाके दिया नहीं हो सकती है यह सर्व मर्म निमित्त है । अर्थात् चित्रा इच्छाके कोई दिया नहीं हो सकती है, यदि

इ इन्द्रिय सम्बन्धी विषय हो अथवा नहीं हो । भावार्थ—चाहे संसारके विषयमें किया हो
 रहे धर्मके विषयमें हो, किसी भी किया हो, विना इच्छाके कोई किया नहीं हो सकती
 , इसलिये आचार्यकी धर्मादेशादिक क्रियायें भी इच्छापूर्वक ही हैं, इसलिये आचार्य भी
 च्छा सहित हो हैं न कि इच्छा रहित !

उत्तर—

नैचं हेतोरतिव्याप्तेरारादक्षीणमोहिषु

बन्धस्य नित्यतापत्तेर्भवेन्मुक्तेरसंभवः ॥ ७०७ ॥

अर्थ—शङ्काकारकी उपर्युक्त शंका ठीक नहीं है क्योंकि 'इच्छाके विना किया नहीं
 होती है' इस लक्ष्यकी क्षीणकषाय वालोंमें अतिव्याप्ति है, बारहवें गुणस्थानमें किया तो
 होती है परन्तु वहां इच्छा नहीं है यदि बारहवें गुणस्थानमें भी क्रियाके मद्भावे इच्छा,
 मानी जाय तो बन्ध सदा ही होता रहेगा । और बन्धकी नित्यतामें मुक्ति ही असंभव हो
 जायगी । भावार्थ—ऐसा नियम नहीं है कि विना इच्छाके किया हो ही नहीं सकती है,
 दशवें गुणस्थानके अन्तमें और बारहवें गुणस्थानमें किया तो है परन्तु इच्छा नहीं है क्योंकि
 इच्छा लोभकी पर्याय है, और लोभ कषाय वहां पर नष्ट हो चुकी है यदि दशवें गुणस्थानके अन्तमें
 और बारहवें गुणस्थानमें भी इच्छाका सद्भाव माना जाय तो आत्मामें कर्मबन्धका कभी अन्त
 नहीं हो सकेगा तदा बन्ध ही होता रहेगा । क्योंकि बन्ध कषायसे होता है, कारणके
 सद्भावमें कार्यका होता अवश्यभावो है, बन्धकी नित्यतामें आत्मा कभी भी मुक्त नहीं हो
 सका है, इसलिये मोक्षका होना ही अतन्भव हो जायगा । मोक्षकी अनेकधनानों आत्मा सदा
 संसारवस्थामें दुःखी ही रहेगा । उत्तरे आत्मिक मुक्त गुणका कभी भी विज्ञान न हो सकेगा ।
 इसलिये विना इच्छाके कर्म नहीं हो सका है, यह शंकाकारकी शंका निर्मूल है ।

वाराण—

ततोत्पन्तः कृतो भेदः शुद्धेर्नानांशतन्निषु ।

निर्विशेषात्समस्त्वेय पक्षो माभूदहिः कृतः ॥ ७०८ ॥

अर्थ—इसलिये आचार्य, उपाध्याय, साधु, इन तीनोंमें विशुद्धिके गाना अंशोंकी
 अंशतासे अन्तरंग कृत भेद है, मानान्य रीतिसे तीनोंमें ही समानता है । इन तीनोंमें बाह्य
 क्रियाओंकी अंशतासे भेद बनवाना यह पक्ष ठीक नहीं है ।

आत्मका उत्तर—

किञ्चास्ति यौगिकीरुदिः प्रसिद्धा परमागमे ।

विना साधुपदं न स्यात्कैवल्योत्पत्तिरनुत्ता ॥ ७०९ ॥

तत्र चोक्तमिदं सम्यक् साक्षात्सर्वार्थसाक्षिणा ।

क्षणमस्ति स्यतः श्रेण्यामधिरूढस्य तत्पदम् ॥ ७१० ॥

अर्थ—यौगित्येति और रुढ़िसे यह बात परमात्मने प्रसिद्ध है कि बिना साधु पद प्राप्त किये केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है । वही पर सर्वज्ञ देवने यह बात को भेजे प्रकार प्राट कर दी है कि श्रेणी चढ़नेवालेको क्षणमात्रमें साधुपद स्वयं प्राप्त हो जाता है ।

उपनिषद् सत्यं कथन—

यतोऽवश्यं स सूरिर्वा पाठकः श्रेण्यनेहासि ।

कृत्स्नचिन्तानिरोधात्मलक्षणं ध्यानमाश्रयेत् ॥ ७११ ॥

अर्थ—नयोंकि श्रेणी चढ़नेके समयमें आचार्य अथवा उपाध्याय सम्पूर्ण चिन्ता निरोधात्मक लक्षणवाले ध्यानको करता है ।

अतएव—

ततः सिद्धमनायासात्तत्पदत्वं तयोरिह ।

नूनं बाह्योपयोगस्य नावकाशोस्ति यत्र तत् ॥ ७१२ ॥

अर्थ—इस लिये आचार्य और उपाध्यायको साधुपद अनायास (बिना किसी विशेषणके) ही सिद्ध है । वहाँ पर बाह्य उपयोगका अवकाश नहीं है ।

नपुनश्चरणं तत्र छेदोपस्थापनादिवत् ।

प्रागादायक्षणं पश्चात् सूरिः साधुपदं श्रयेत् ॥ ७१३ ॥

अर्थ—ऐसा भी नहीं है कि आचार्य पहले छेदोपस्थापना चारित्रको धारण करके पीछे साधुपदको धारण करता है । भावार्थ—यदि कोई ऐसी आशंका करे कि आचार्य शासन क्रियाके पीछे प्रायश्चित्त लेता है फिर साधुपदको पाता है, यह आशंका ठीक नहीं है क्योंकि यह बात पहले अच्छी तरह कही जा चुकी है कि आचार्यकी क्रियायें दोषावायक नहीं हैं जिससे कि वह छेदोपस्थापना चारित्रको पहिले ग्रहण कर पीछे साधुपदको प्राप्त करे किन्तु उसका अन्तर्ग साधुके ही समान है, साधुकीसी ही सम्पूर्ण क्रियायें हैं केवल बाह्य क्रियाओंमें भेद है वह भेद बुद्धि का कारण नहीं है ।

मन्त्रकारका आशय—

उक्तं दिङ्मात्रमत्रापि प्रसाङ्गान्दगुरुःक्षणम् ।

शोषं विशेषतो यक्ष्ये तत्स्वरूपं जिनागमात् ॥ ७१४ ॥

अर्थ—प्रसङ्ग पाकर यशपर गुल्फ लक्षण दिङ्मात्र कहा गया है, बाकीका उनका विशेष स्वरूप त्रिनेन्द्रकथित आगमके अनुसार कहेंगे ।

सौमिक मन्त्रेण धर्मस्य स्वरूपम्—

धर्मो नीचैः पदादुच्यतेः यदे धर्मान् धार्मिकम् ।

नप्राजयत्तयो नीचैः पदमुच्यन्तेऽस्त्ययः ॥ ७१५ ॥

अर्थ—जो धर्मोंका पदकी नीच स्थानसे उदाहर उच्यमानमें काल है उसे धर्म कहते हैं। मगर नीचस्थान है और उच्यता मात्र केना 'मोक्ष' उच्यमान है। +

धर्म—

सधर्मः सम्यग्दर्शनविचारिप्रव्रित्त्यात्मकः ।

तत्र सदृदर्शनं मुख्यं हेतुरव्रतमेतयोः ॥ ७१६ ॥

अर्थ—यह धर्म सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्कारिप्र स्वरूप है। उन तीनोंमें सम्यग्दर्शन ही सम्यग्ज्ञान और सम्यक्कारिप्रका अतिशोभ मूल कारण है। *

सम्यग्दर्शनको प्रधानत्व—

ततः सागाररूपो वा धर्मोऽनागार एव वा ।

सदृक पुरस्तरौ धर्मो न धर्मस्तस्मिन्ना कपित् ॥ ७१७ ॥

अर्थ—इसलिये भाहे गृहस्थ धर्म हो, भाहे मुनिधर्म हो सम्यग्दर्शनपूर्वक है तो वह धर्म है, यदि सम्यग्दर्शन पूर्वक नहीं है तो वह धर्म भी नहीं कहा जा सकता है।

रुदिते धर्मका स्वरूप—

रुदितोऽपि वपुर्वाचा क्रिया धर्मः शुभावहा ।

तत्रानुकूलरूपा वा मनोवृत्तिः सहानया ॥ ७१८ ॥

अर्थ—शरीर और वचनोंकी शुभ क्रिया रुदिते धर्म कहलाती है। उसी क्रियाके साथ मनोवृत्ति भी अनुकूल होनी चाहिये। भावार्थ—मन, वचन, कायकी शुभ क्रिया धर्म है शुभ क्रियाके भेद—

सा विधा सर्वसागारानगाराणां विशेषतः ।

यतः क्रिया विशेषत्वान्मूनं धर्मो विशेषितः ॥ ७१९ ॥

अर्थ—यह सहित—गृहस्थ और यह रहित—मुनियोंकी विशेषतासे वह क्रिया दो प्रकार है। क्योंकि क्रियाकी विशेषतासे ही निश्चयसे धर्म भी विशेष कहलाता है।

अशुभताका स्वरूप—

तत्र हिंसानृतस्तेषां त्रयकृत्स्नपरिग्रहात् ।

देशतो विरतिः प्रोक्तं गृहस्थानामशुभतम् ॥ ७२० ॥

* देशवासि समीचीन धर्म कर्मनिवर्तनं संसारदुःखतः सर्वान् यो परत्युत्तमे मुने ।

+ सदृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्म धर्मरसस्य विदुः यदीयप्रत्यनोक्तानि भवन्ति भवपक्षतिः ।

रत्नकरण्ड आचकाचार ।

अर्थ—हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और सम्पूर्ण परिग्रहका एकदेश त्याग करना गृहस्थोंका अनुव्रत कहा गया है ।

महाव्रतका स्वरूप—

सर्वतो विरतिस्तेषां हिंसादीनां व्रतं महत् ।

नैतत्सागारिभिः कर्तुं शक्यते लिङ्गमर्हताम् ॥ ७२१ ॥

अर्थ—उन्ही हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और सम्पूर्ण परिग्रहका सर्वथा (मन वचन काय कृत कारित अनुमोदनापूर्वक) त्याग करना महाव्रत कहा जाता है । यह महाव्रत गृहस्थोंसे नहीं किया जा सकता है, किन्तु पुन्य-मुनियोंका यह निन्द (स्वरूप) है ।

यस्य और मुनियोंमें भेद—

मूलोत्तरगुणाः सन्ति देशतो वेदमवर्तिनाम् ।

तथाऽनगारिणां न स्युः सर्वतः स्युः परेष्वतः ॥ ७२२ ॥

अर्थ—मूलगुण और उत्तरगुणोंको गृहस्थ एकदेशरूपसे पालन करते हैं, मुनि वैसा नहीं करते हैं किन्तु वे उनको सम्पूर्णतासे पालन करते हैं । मुनियोंके उत्तरगुणोंका पालन भी सम्पूर्णतासे होता है ।

अनार्योंके मूलगुण—

तत्र मूलगुणाभ्यां गृहिणां व्रतधारिणाम् ।

कश्चिदमतिनां साक्षात् सर्वसाधारणा इमे ॥ ७२३ ॥

अर्थ—व्रत धारण करनेवाले गृहस्थियोंके आठ मूलगुण कहे गये हैं । ये आठ मूलगुण अत्यधिक भी पाये जाते हैं, ये मूलगुण सबोंके सामान्य रीतिसे पाये जाते हैं ।

भावार्थ—मनमें बचनमें पातक धारक होता है उसके भी इन आठ मूलगुणोंका होना आवश्यक है, बिना इनके पालन किये धारक संज्ञा ही नहीं कही जा सकती, इसीलिये इनमें सर्वसाधारण गुण कहा गया है । इन्ना विशेष मन्त्र लेना चाहिये किमनीधारकोंके निरतिवार मूलगुण होते हैं और अतीत मानिहार होते हैं । इसी आशयसे वही अतीतका भेद किया गया है । इसका स्पष्ट विवरण नीचे दिया जाता है—

आठ मूलगुणोंका वृत्त—

निमगांश्च कृत्वाग्नायादायानास्ते गुणाः शक्यम् ।

तज्जिना न व्रते यावत्सम्यक्स्वप्ने च तथाङ्गिनाम् ॥ ७२४ ॥

अर्थ—ये आठ मूलगुण तो कृत्वाग्नायादायानास्ते ही कल्पे पडे जाते हैं, यावत्सम्यक्स्वप्ने ही निद्रामें कल्पे पडे जाते हैं बिना आठ मूलगुणोंके पालन किये कोई व्रत नहीं हो सकता है और न तबोंके सम्पूर्ण व्रत हो ही सकता है । भावार्थ—अतीत तत्त्व ज्ञानके लिये तो निद्रा सम्यक् आदिवा प्रायः

किया जाता है । परन्तु अष्ट मूलगुणोंको पालन करनेके कई प्रकार देखे जाते हैं । किन्हीं २ के यहां तो स्वभावसे ही मांसादिकका सेवन नहीं होता है, अर्थात् कोई २ मांसादिकसे सेवनसे स्वभावसे ही घृणा प्रकट करते हैं और किन्हीं २ के यहां कुलपरम्परासे मांसादिकका ग्रहण नहीं किया जाता है, ऐसे नगनोंमें अष्ट मूलगुणोंका नियम बड़ी सुगमतासे कराया जा सकता है, परन्तु जिनके यहां कुलान्नाय अथवा स्वभावसे मांसादिकका त्याग नहीं है उनको सम्यक्त्व प्राप्तिके समय मांसादिकके छोड़नेके लिये विशेष प्रयत्न करना पड़ता है परन्तु यह बात जैनेतर पुरुषोंमें ही पाई जाती है, जैन कहलानेवाले पुरुषोंके तो नियमसे स्वभाव और कुलान्नायसे अष्ट मूल गुणोंका पालन होता ही बना आता है । उनके पालनेके लिये उन्हें किसी प्रकारका यत्न नहीं करना पड़ता है, बिना अष्ट मूल गुणोंके पालन किये पाक्षिक जैन भी नहीं कहा जा सकता है । और न उनके सम्यक्त्व तथा व्रत ही हो सकता है ।

अष्ट मूल गुणोंका पालन जैन मात्रके लिये आवश्यक है—

एतावता विनाप्येप श्रावको नास्ति नामतः ।

किं पुनः पाक्षिको गृहो नैष्ठिकः साधकोधवा ॥ ७२५ ॥

अर्थ—इतना किये बिना अर्थात् अष्ट मूल गुण धारण किये बिना नाम मात्र भी ध्रावक नहीं कहा जाता है, फिर पाक्षिक, गृह, नैष्ठिक, अथवा साधककी तो बात ही क्या है ?

अष्टमूल गुण—

मयमांसमधुत्यागी त्यक्तोऽमुश्चर पञ्चकः ।

नामतः श्रावकः क्षान्तो नान्यथापि तथा गृही ॥ ७२६ ॥

अर्थ—मदिरा, मांस, मधु (शहत) का त्याग करनेवाला तथा पांच उद्गुश्चर फलोंका त्याग करनेवाला नाम मात्रका श्रावक कहा जाता है, वही क्षमा धर्मका पालक है अन्यथा वह ध्रावक नहीं कहा जा सकता है । भावार्थ—जो केवल श्रावक संज्ञाको धारण करता है उसे भी तीन प्रकार और पांच फलोंका त्यागी होना चाहिये, जो इनका भी त्यागी नहीं है उसे जैन ही नहीं कहना चाहिये । इन्हीं आठोंके त्यागको अष्ट मूल गुण कहते हैं ।

सप्तव्यसनके त्यागका उपदेश—

यथाशक्ति विधातव्यं गृहस्थैर्व्यसनोऽज्ञनम् ।

अवश्यं तद्व्रतस्यैरिच्छद्भिः श्रेयसीं क्रियाम् ॥ ७२७ ॥

अर्थ—गृहस्थों (अव्रती) को यथाशक्ति सप्तव्यसनका त्याग करना चाहिये और जो व्रतोंका पालन करते हैं तथा शुभ क्रियाओंको चाहते हैं उन गृहस्थोंको तो अवश्य ही सप्तव्यसनका त्याग करना चाहिये । भावार्थ—यहांपर सप्त व्यसनके आवश्यक त्यागका उपदेश

÷ यत्तमांसमुषधिव्याखंडचौर्यचक्षुःक्षान्तः मदाग्रासान् सध्वेतद्व्यसनानि त्यजेद्वृषः ।

अर्थात् जूआ खेचना, नांव खाना, मदिरा पीना, बेव्याक्रे यहां जाना, चिह्नार खेचना, बेचि करना, परस्त्रीके यहां जाना इन सात व्यसनोको बुद्धिमान् छोड़ दे ।

उस धावकके लिये दिया गया है जो वनोंको पालता है, नियम पूर्वक त्याग करती धावक ही कर सकती है, अत्रती नियमपूर्वक इनका त्याग नहीं कर सकता है, परन्तु अष्टमूत्र गुणोंका धारण अत्रती धावकके लिये भी आवश्यक कहा गया है।

अतीचारोंके त्यागका उपदेश—

त्यजेद्दोषास्तु तत्रोक्तान् सूत्रोतीचारसंज्ञकान् ।

अन्यथा मद्यमांसादीन् श्रावकः कः समाचरेत् ॥ ७२८ ॥

अर्थ—वनोंके पालनेमें जो अतीचार * नामक दोष सूत्रोंमें कहे गये हैं उन्हें भी छोड़ना चाहिये । मद्य मांसादिकोंका तो कौन धावक सेवन करेगा ? अर्थात् मद्यादिक तो प्रथमसे ही सर्वथा त्याज्य हैं ।

दान देनेका उपदेश—

दानं चतुर्विधं देयं पात्रयुद्धाऽथ श्रद्धया ।

जघन्यमध्यमोत्कृष्टपात्रेभ्यः श्रावकोत्तमैः ॥ ७२९ ॥

अर्थ—उत्तम धावकोंको जघन्य, मध्यम और उत्कृष्ट पात्रोंके लिये पात्रबुद्धि तथा श्रद्धापूर्वक चार प्रकारका दान देना चाहिये । भावार्थ—छोटे गुणस्थानवर्ती मुनि उत्तम पात्र कहे जाते हैं, एक देशवर्तके धारक पञ्चम गुणस्थानवर्ती धावक मध्यम पात्र कहे जाते हैं, और अंतरहित चतुर्थगुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टि प्रसन्न जघन्य पात्र कहे जाते हैं । जैसा पात्र होता है उसी प्रकारका दानके फलमें भेद हो जाता है । जिस प्रकार क्षेत्रकी विशेषतासे वनस्पतिके फलोंमें विशेषता देखी जाती है उसी प्रकार पात्रकी विशेषतासे दानके फलमें विशेषता होती है । जिस प्रकार पात्रकी विशेषतासे दानके फलमें विशेषता होती है उसी प्रकार दाताकी श्रद्धा, पात्रबुद्धि, भक्ति, निष्कृष्टता आदि गुणोंसे भी दानके फलमें विशेषता होती है । दानका फल मोगभूमि आदि उत्तम सुखस्थान कहे गये हैं । धनोपार्जनसे रात दिन आरम्भमानित पात्रकष करनेवाले धावकोंको पात्रदान ही पुण्यबन्धनका मूल कारण है । इसलिये प्रतिदिन यथाशक्ति चार प्रकारका दान करना चाहिये । यद्यपि वर्तमान समयमें उत्तम पात्रोंका अभावसा हो गया है तथापि उनका सर्वथा अभाव नहीं है । मुनिकेन मिलनेपर उत्तम धावक, ब्रह्मचारी, उदासीन, सहधर्मी जनोंको दान देना चाहिये । दान चार प्रकार है—आहारदान, औषधदान, अमयदान और ज्ञानदान । यद्यपि सामान्य दृष्टिसे चारों ही दान विशेष पुण्यके कारण हैं तथापि इन चारोंमें उत्तरोत्तर विशेषता है । आहारदान एकवारकी क्षुधाको निवृत्त करना है; औषधदान अनेक दिनोंके लिये शारीरिक रोगोंको दूर कर देना, है अमयदान एक जन्मपरके लिये निर्भय बना

• " अतीचारोऽभज्जनम् " किसी वनके एक अंशमें दोष लगनेको अतीचार कहते हैं ।

(साधारणमांसादि ।)

गोपनीयता का अर्थ है कि जो जानकारी गोपनीय है, उसे केवल उन लोगों को ही देना चाहिए, जिनके लिए यह जानकारी उपयोगी है।

अर्थ—कृपात्र और अपात्रके लिये भी यथोचित दान देना चाहिये। इतना ही कि कृपात्र और अपात्रके लिये पात्र बुद्धिसं दान देना निषिद्ध (मना) रहा गया है, कृपानुद्धिमें निषिद्ध नहीं है। भावार्थ—कृपात्र और अपात्रके लिये पात्र बुद्धिसं दान दिया जाता है वह भिन्नानामें शामिल किया गया है, क्योंकि पात्र सभ्यवृष्टि का है। पात्रके लिये जो दान दिया जाता है वह भक्ति पूर्वक दिया जाता है, अपात्र अपात्रके लिये जो दान दिया जाता है वह भक्ति पूर्वक नहीं दिया जाता है।

ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ—

अर्थ—और भी जो अगुमकर्मोदितसे शुभा, प्राम अदि बाधाओंसे पीड़ित दीन
हैं उनके लिये भी कृष्ण सिन्धुओं (दयालुओं) से कृष्णाशन आदि करना चाहिये ।
उत्तरप्रमाणमन्त्रादिनादि दातव्यं कर्षणार्थैः ॥ ७३? ॥
निर्देशन प्राप्तिनादपुन कुतश्च सुभोदित

[illegible]

जिनेन्द्र पूजनका उपदेश—

पूजामप्यर्हतां कुर्याद्यथा प्रतिमासु तद्धिया ।

स्वरव्यञ्जनानि संस्थाप्य सिद्धानप्यर्चयेत्सुधीः ॥ ७३२ ॥

अर्थ—सद्बुद्धि गृहस्थको तरहवें गुणस्वानवर्त्ती, वीतराग, सर्वज्ञ अरहन्त भगवानकी पूजन करना चाहिये अथवा उन अरहन्तोंकी प्रतिमाओंमें आहन्तकी बुद्धि रख कर स्वर व्यञ्जनोंकी स्थापना करके उनकी पूजा करना चाहिये अथवा स्वरव्यञ्जनोंकी स्थापना करके सिद्ध भगवानकी भी पूजन करना चाहिये ।

आचार्य, उपाध्याय, साधुओंकी पूजाका उपदेश—

मूर्युपाध्यायसाधूनां पुरस्तत्पादयोस्तुतिम् ।

प्राग्विधायाष्टधा पूजां विदध्यात् स त्रिशुद्धितः ॥ ७३३ ॥

अर्थ—आचार्य, उपाध्याय और साधुओंके चरणोंकी पहले स्तुति करके फिर मन, वचन, कायकी शुद्धतासे श्रावकको उन तीनों परमेश्वियोंकी अष्ट द्रव्यसे पूजा करना चाहिये ।

सहधर्मों और ब्रह्मचारियोंकी विनय करनेका उपदेश—

सम्मानादि यथाशक्ति कर्तव्यं च सधर्मिणाम् ।

प्रतिनां चतरेषाम्वा विशेषाद्ब्रह्मचारिणाम् ॥ ७३४ ॥

अर्थ—जो अपने समान धर्मसेवी (अपने समान श्रावक) हैं उनका यथाशक्ति आदर सत्कार करना चाहिये, तथा जो प्रती श्रावक हैं अथवा सम्प्रगृहि हैं उनका भी यथाशक्ति आदर सम्कार करना चाहिये, और विशेष रीतिसे ब्रह्मचारियोंका आदर सत्कार करना चाहिये ।

व्रतयुक्त स्त्रियोंकी विनय करनेकी उपदेश—

नारीभ्योऽपि व्रतान्ध्याभ्यो न निषिद्धं जिनागमे ।

देयं सम्मानदानादि लोकानामविरुद्धतः ॥ ७३५ ॥

अर्थ—व्रतयुक्त जो स्त्रियां हैं, उनका भी लोकसे अविरुद्ध आदर सत्कार करना जैनागममें निषिद्ध नहीं है । भावार्थ—जिस प्रकार प्रती पुरुष सम्मान दानके योग्य हैं उसी प्रकार व्रत युक्त स्त्रियां भी सम्मान दानके योग्य हैं, क्योंकि पुन्यताका कारण चारित्र्य है वह दोनोंमें समान है । इतना विशेष है कि स्त्रियोंका सम्मान आदि लोकसे अविरुद्ध करना चाहिये इसका आशय यह है कि लोकमें निम्न सम्मान उन्हें प्राप्त है उसीके अनुसार देना चाहिये ।

जिनकेत्यश्रुद्वन्द्वानेका उपदेश—

जिनचैत्यश्रुदादीनां निर्माणे सावधानता ।

यथा सम्प्रविधेयास्ति दृष्ट्या नांज्ययलेशतः ॥ ७३६ ॥

अर्थ—श्रावकोंको जिन मन्दिर बनवानेमें सदा सावधान रहना चाहिये, अपनी सम्पत्तिके परिमाणके अनुसार जिन मन्दिरोंकी रचना अवश्य कराना चाहिये । जिन चैत्य गृह (मन्दिर) बनवानेमें थोड़ासा आरम्भजनित पाप लगता है इस लिये मन्दिर बनवानेमें दोष हो ऐसा नहीं है । भावार्थ—यह जान अच्छी तरह निर्गति है कि जैसा द्रव्य क्षेत्र काल भावका प्रभाव होता है पुरुषोंकी आत्माओंमें भी वैसा ही प्रभाव पड़ता है । जिस समय किसी दुष्ट पुरुषका समागम हो जाता है उसके निमित्तसे प्रतिसमय परिणाम खराब ही रहते हैं, और जिस समय किसी सज्जनका समागम होता है उस समय मनुष्यके परिणाम उसके निमित्तसे उज्ज्वल होते चले जाते हैं, यह प्रभावद्रव्यका ही समझना चाहिये । इसी प्रकार कालका प्रभाव आत्मा पर पड़ता है । रात्रिमें मनुष्यके परिणाम दूसरे प्रकारके हो जाते हैं और प्रातःकाल होते ही बदल कर उत्तम हो जाते हैं । जो कामनाएं रात्रिमें अपना प्रभाव डालती हैं वे अनायास ही प्रातःकाल दूर हो जाती हैं, यह कालका प्रभाव समझना चाहिये । इसी प्रकार क्षेत्रका प्रभाव पूर्णतासे आत्मापर प्रभाव डालता है—जो परिणाम घरमें रहते हैं, वे परिणाम किसी साधुनिकेतनमें जानेसे नहीं रहते हैं, जो बातें हमारे हृदयमें विकार करने वाली उत्पन्न हुआ करती हैं वे उस निकेतनमें पैदा ही नहीं होती हैं उसी प्रकार जो हमारे परिणाम धर्म साधनकी ओर सर्वासा नहीं लगते हैं वे मन्दिरमें जाकर स्वयं लग जाते हैं । मन्दिर ही धर्मसाधनका मूल कारण है । मन्दिरमें द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, चारों निमित्तोंकी पूर्ण योग्यता है । वहीं हम एकान्त पाते हैं । वहीं तत्त्वचर्चाका स्वाद हमारे कानोंमें प्रविष्ट होता रहता है, और वहीं पर श्री जिनेन्द्रकी वीतराग छवि हमारे आत्मीक भावोंका विकास करती है । आजकल तो जितना धर्म साधन और परिणामोंकी निर्मलता जिनेन्द्र स्तवन तथा उनकी पूजनसे होती है वैसी निर्मलता और धर्मसाधन अन्यथा नहीं हो सका है । इसका कारण भी यह है कि आजकलके संहनन और मनोवृत्तियोंकी चञ्चलता कुछ दूसरे ही प्रकारकी है । अधिक समय तक न तो हम ध्यान ही कर सके हैं, और न शुभ परिणाम ही रख सके हैं । आत्म चिन्तन तो बहुत दूर पड़ जाता है इसलिये हम लोगोंके लिये भगवन् की बड़ी आवश्यकता है, और वह भगवन् जिनेन्द्रकी वीतराग मुद्रा है, उस वीतराग प्रतिमाके सामने बहुत देर तक हमारे भाव लगे रहते हैं बल्कि यों कहना चाहिये कि जिनकी देर हम उस प्रतिमाके सामने उपयोग लगाते हैं उसी देर तक हमारे परिणाम बहसि निश्चय दूसरी ओर लगते ही नहीं हैं । ध्यानका माहात्म्य यद्यपि बहुत बड़ा है परन्तु मनोवृत्तियोंकी चञ्चलताके सम्भार तुम्हारा हो बराने उपयोग हटा देते हैं, जिनेन्द्र पूजन और जिनेन्द्र स्तवनमें यह बात नहीं है । जिनकी २ भक्ति पुन्यमय स्तोत्रों द्वारा हम करते हैं उनका १ ही हमारा परिणाम भक्ति रमने उनमें लगता है, वही

समय हमारे अतिशय पुण्यबन्धका कारण है। श्रावस्के लिये जिनन्द्र दर्शन, जिनपूजन और जिन चिन्तन इनसे बढ़कर विशेष पुण्योपादक और कोई वस्तु नहीं है और यह सामग्री जिन मन्दिरों ही मिल सकती है। इसलिये जिन मन्दिरोंका बनाना परम आवश्यक है, वर्तमान समयमें कुछ लोग ऐसा कहने लगे हैं कि “फल भावानुसार होता है इसलिये देवदर्शन करना आवश्यक नहीं है, घर ही परोक्ष नमस्कार करनेसे पुण्यबन्ध हो सकता है, और भाव न हो तो मंदिर जाना भी कुछ कार्रकारी नहीं है” ऐसा कहना उन्होंने पुण्योंका समझना चाहिये जो जिन शास्त्रोंपर श्रद्धा नहीं रखते हैं, और न जैन मतमें बताई हुई क्रियाओंको पालते हैं इतना ही नहीं कि क्रियाओंको रुढ़ि कहकर अपने तीव्र मिथ्यात्वका परिचय देते हैं। जो जिन दर्शनकी प्रतिदिन आवश्यक नहीं समझते हैं उन्हें जैन कहना भूल है, “भावसे ही पुण्यबन्ध होना है” यह उनका छल मंत्र है, यदि वास्तवमें ही वे भावोंको ऐसा बनाते तो जिन दर्शन और जिन मंदिरकी अनावश्यकता नहीं बनजाते। बिना बाह्य अदभुतकर्म अन्तरंगता सुधार कभी नहीं हो सकता है। जिन मुनियोंने आत्माको ही ध्येय बना रखा है उन्होंने भी अनेक स्तोत्र स्तोत्रोंसे जिन भक्तिकी गंगा बहा दी है। फिर विचारे आत्मध्येयसे कोशों दूर श्रावस्केकी तो बात ही क्या है। श्रावस्केके नित्य कर्तव्योंमें सबसे पहला कर्तव्य देवपूजन है। इसलिये जिन मंदिर बनवाकर अनेक भव्य जीवोंका उपाहार करना आवश्यक परम कर्तव्य है। *

कोई २ ऐसी शंका करते हैं कि निममंदिर बनवानेमें नल मिट्टी इंट पत्थर लकड़ी आदि पदार्थोंके इकट्ठा करनेमें पापबन्ध ही होता है ? इसका उत्तर ग्रन्थकारने चौध परणमें स्वयं दे दिया है, उन्होंने वह दिया है कि पापका लेश अरुश्य है परन्तु अंतीम पुण्य बन्धके सामने वह कुछ नहींकि बराबर है क्योंकि “ तत्पापमपि न पापं यत्र महान् धर्मानुबन्धः ” अर्थात् वह पाप भी पाप नहीं है कि निममें बड़ा भारी धर्मानुबन्ध हो इसी लिये आपायने पापउद्देशके होनेसे मंदिर बनवानेकी विधिरुके दूषित नहीं बनाया है । मंदिर बनवानेमें पापका तो लेश मात्र है परन्तु पुण्यबन्ध बहुत होता है इसलिये उपर्युक्त शंका निर्मूल है । ×

ॐ निराहमनपमस्य स्थितिर्यस्यास्ततः सताम्, मुक्तपासादसोपायमासैकानो विनाशयः ।
अर्थ—जिनमदिगें आपार रहित धर्मकी स्थिति बनी हुई है । इस दिने ये जिनमदिह सज्जन
पुरुषोंकी मोक्षरुत मालूम चढ़नेके निम्ने श्रुतिके समान ई ऐसा जिन-प्रदेने कहा है ।

(सागरचर्माभूत)

॥ दृष्टव्यं यत्किंचिद् दृष्टं दृष्टव्यं च दृष्टव्यं ॥

तत्र पश्य हस्तस्यो मस्तुरां दमन्तो ॥

अर्थ—जबकि अर्थन कहेसे दिया होतो है और दियासे यह उत्तर होना है तथापि विनम्रित, कटघारा, व. कटघारा आदिसे बनवानेसे किसी कथर पानी लक्ष्मी मदिसे रक्त करनेसे अर्थन कहेसेया पुनः महा पुनः जलितकारी होना है। (सागर, १५५०००)

प्रतिमा स्थापना उपदेश—

निजानामर्शनाद्यापि यन्त्राणि प्रतिमाः शुभाः ।
 शैत्यान्त्येषु न स्थाप्य प्राक्प्रतिष्ठापयेत् सुधीः ॥ ७३७ ॥

अर्थ—मित्र या और अर्हन्नोंकी शुभ प्रतिमाओंको शैत्यान्त्येषुमें स्थापना करके पहले उनकी बुद्धिमान पुष्पको प्रणम्य करना चाहिये । भावार्थ—मन्त्रशास्त्रोंमें शब्दशक्तिका अपार महत्त्व बतलाया गया है, निजप्रतिमाओंमें अर्हन्नोंकी स्थापना मन्त्रों द्वारा ही की जाती है, उसी मन्त्रोंकी शक्तिके बल स्थापना की हुई प्रतिमा पूज्य होजाती है, मन्त्रशक्तिकी योग्यताके लिये ही प्रतिष्ठ तयई जाती है ।

तीर्थादीनां यात्राया उपदेश—

अपि तीर्थाद्यात्रासु चिदध्यात्सोचतं मनः ।
 श्रावकः स च तत्रापि संयमं न विराधयेत् ॥ ७३८ ॥

अर्थ—तीर्थस्नाना, आदि यात्राओंके लिये मदा उत्साह सहित मनको रखना चाहिये । परन्तु तीर्थादिककी यात्राओंमें भी श्रावक संयमकी विराधना न करे, अर्थात् यात्राओंमें अनेक विघ्नके कारण मिलनेपर भी वह संयमको सुरक्षित ही रखे ।

जिनविश्वमहोत्सवम् सम्मिलितं होनेका उपदेश—

नित्ये नैमित्तिके चैवं जिनविश्वमहोत्सवे ।
 शौचिल्यं नैव कर्तव्यं तत्त्वज्ञैस्तद्विशेषतः ॥ ७३९ ॥

अर्थ—जो निच्य नैमित्तिक जिन विश्व महोत्सव होते रहते हैं उनमें भी श्रावकोंको शौचिल्य नहीं करना चाहिये, तत्त्वज्ञ ज्ञानकारोंको तो विशेषतः उनमें सम्मिलित होना चाहिये । भावार्थ—जिन विश्व महोत्सव तथा धार्मिक सम्मेलनोंमें जानेसे धर्मकी प्रभावना तो होती ही है साथमें अनेक विद्वान् एवं धार्मिक सत्पुरुषोंके समागमसे तत्त्वज्ञान प्राप्तिका भी सुअनसर मिल जाता है इनलिये धार्मिक सम्मेलनोंमें अवश्य जाना चाहिये ।

संयम धारण करनेका उपदेश—

संयमो छिविधश्चैव विधेयां गृहमेधिभिः ।
 विनापि प्रतिमास्यं व्रतं यथा स्वशक्तिः ॥ ७४० ॥

अर्थ—गृहस्थोंको दो प्रकारका संयम भी धारण करना चाहिये । या तो अपनी शक्तिके अनुसार प्रतिमास्य व्रतको धारण करना चाहिये अथवा विना प्रतिमाके भी अभ्यस्तस्वरूप की धारण करना चाहिये । भावार्थ—जो व्रत नियमपूर्वक उत्तरोत्तर प्रतिमाओंमें पहले २ प्रतिमाओंके साथ पाले जाते हैं उन्हें प्रतिमास्य व्रत कहते हैं । और जो व्रत नियमपूर्वक

प्रतिमारूपसे नहीं पाळे जाते हैं, केवल अभ्यासरूपसे कभी किसी प्रतिमाका अभ्यास किया जाता है और कभी किसी प्रतिमाका अभ्यास किया जाता है उन्हें प्रतिमारूप मत नहीं कहते किन्तु अनियत मत कहते हैं । जो धावक प्रतिमारूपसे व्रतोंके पालनेमें असमर्थ हैं वे अनियत व्रतोंसे ही शुभ कर्मकथ करते हैं ।

बारह तपोका उद्देश—

तपो द्वादशधा द्वेधा बाह्याभ्यन्तरभेदतः ।

कृत्स्नमन्यतमं वा तत्कार्यचानतिर्वीर्यसात् ॥ ७४१ ॥

अर्थ—बाह्य और अभ्यन्तरके भेदसे तब बारह प्रकार कहा गया है * उह प्रकार बाह्य और उह प्रकार अभ्यन्तर । इन बारह प्रकारके तपोंको सम्पूर्णतासे अथवा इनमेंसे किसी एकको अपनी शक्तिके अनुसार करना चाहिये ।

ग्रन्थकारकी महान् प्रतिज्ञा—

उक्तं दिङ्मात्रतोष्यत्र प्रसङ्गाद्या गुह्यव्रतम् ।

वक्ष्ये चोपासकाध्यायात्सायकाशात्सविस्तरम् ॥ ७४२ ॥

अर्थ—ग्रन्थकार कहते हैं कि यहांपर प्रसङ्गवश गुह्यतपोंके व्रत दिङ्मात्र हमने कह दिये हैं । आगे उपराश पाकर उपनिषदाध्ययन ग्रन्थोंके आधारसे उन्हें विस्तारपूर्वक हम कहेंगे । ×

शक्तियोंके मूलगुण—

यत्तन्मूलगुणाद्याष्टविंशतिमूलवत्तरोः ।

नात्राप्यन्यतमेनोना नातिदिक्ताः कदाचन ॥ ७४३ ॥

अर्थ—शक्तियोंके मूलगुण भी अष्टादश हैं । वे ऐसे ही हैं जैसे कि वृक्षका मूल होता है । बिना मूलके निम्न प्रकार वृक्ष नहीं उठर सकता उसी प्रकार बिना अष्टादश मूलगुणोंके शक्ति भी नहीं उठर सकती । इन अष्टादश मूलगुणोंमें शक्तियोंके न तो एक भी कम होता है और न अधिक ही होता है ।

अष्टादश मूलगुणोंके नामोंसे ही शक्ति का वर्णन करता है—

सर्वरेभिः समस्तैश्च सिद्धं यावन्मुनिव्रतम् ।

न व्यस्तैर्न्यस्तमाद्यं नु यावद्दशानयादपि ॥ ७४४ ॥

* भवशून्य, अविनाश (कलौष), दृढता, ऐश्वर्य, स्वतन्त्रता, प्रकृत शक्ति, वृद्धि, वृद्धि के भेद हैं । आत्मिक, विनय, वैराग्य, श्रद्धा, धर्म, ध्यान, वृद्धि के भेद अभ्यन्तर के हैं । इनका विवेक विवेक शक्तियोंके और शक्तियोंके जानना चाहिये ।

× अष्टादशमें दोषी नहीं है यदि २ शक्तियों के २ शक्तियों के ही हैं । यदि आठ वरुण ग्रन्थ किन्तु उक्तमें दोषों से न बने किन्तु अष्टादश शक्तियों के ही हैं ।

अर्थ—अष्टाईस मूलगुणोंको सम्पूर्ण रीतिसे पालनेसे ही मुनिव्रत सिद्ध होता है । इनमेंसे कुछ गुणोंको पालनेसे मुनिव्रत नहीं समझा जाता, किन्तु वह भी अपूर्ण ही रहता है । जितने अंशमें मूलगुणोंमें न्यूनता रहती है उतने ही अंशमें मुनिव्रतमें भी न्यूनता रह जाती है ।

ग्रन्थान्तर (अष्टाईस मूलगुण)

यदसमिदिदियरोधो लोचो आवस्सयमचेलमन्हाणं ।

खिदिसयणमदंतमणं ठिदिभोयणमेयमत्तं च ॥ ७४२ ॥

अर्थ—पंचे महाव्रत, पंचे ममिनि, पाँचों इन्द्रियोंका निरोध, केशलोच करना, छह आवश्यकों (समता, वंदना, स्तुति, प्रतिव्रमण, स्वाध्याय, कायोत्सर्ग) का पालना, वैद्य धारण नहीं करना, स्नान नहीं करना, एक्कीपर सोना, दैन्तधावन नहीं करना, खड़े होकर आहार लेना और एकैवार भोजन करना ये मुनियोंके अष्टाईस मूल गुण हैं ।

मुनियोंके उत्तर गुण—

एते मूलगुणाः प्रोक्ताः यतीनां जैनशासने ।

लक्षाणां चतुरशीतिगुणाश्चोत्तरसंज्ञकाः ॥ ७४३ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए मुनियोंके मूल गुण जैन शासनमें कहे गये हैं उन्हीं मुनियोंके उत्तर गुण चौरासी लाख हैं ।

सारांश—

ततः सागारधर्मो वाऽनगरो वा यथोदितः ।

प्राणिसंरक्षणं मूलमुनयत्राऽविशेषतः ॥ ७४४ ॥

अर्थ—सारांश यही है कि जो पुरुषोंका धर्म कहा गया है अथवा जो मुनियोंका धर्म कहा गया है उन दोनोंमें मानव्य रीतिमें प्राणियोंकी रक्षा मूल भूत है, अर्थात् दोनोंके मनोंका उद्देश्य प्राणियोंकी रक्षा करना है । एवम् धर्ममें एक देश रक्षा की जाती है और मुनि धर्ममें सर्वथा की जाती है ।

जिनका उद्देश्य रक्ष—

उक्तमस्ति क्रियात्पं व्यासाद्व्रतकदम्बकम् ।

सर्वसाययोगस्य नदेकस्य निवृत्तये ॥ ७४५ ॥

अर्थ—और भी जो क्रियात्मक धर्मोंका मूल विष्णुधर्म कहा गया है वह एक सर्व साययोग (प्राणि दैवसंयम) की प्रशान्ति ही सिद्ध है ।

सारांश—

अर्थाज्जैनोपदेशोयनत्प्रादेशः स एव च ।

सर्वसाययोगस्य निवृत्तिर्यममुच्यते ॥ ७४६ ॥

अर्थ—अर्थात् यही तो निम्नतया उपदेश है और यही निम्नतया आदेश है कि सर्व सावययोगकी निवृत्तिको मत रहने दें ।

सर्व सावययोग (हिमा) स्वरूपः—

सर्वशब्देन तत्रान्तर्वह्निर्गतिर्गर्धनः ।

प्राणच्छेदो हि मायसं सैव हिमा प्रकीर्तिता ॥ ७५० ॥

योगस्तत्रोपयोगो वा बुद्धिपूर्व म उच्यते ।

सूक्ष्मश्चाबुद्धिपूर्वो यः स स्मृतो योग इत्यपि ॥ ७५१ ॥

अर्थ—सर्व सावय योगका शब्दार्थ करते हुए प्रत्येक शब्दका अर्थ करने हैं—सर्वशब्दका अर्थ है अन्तरंग और बहिरंग व्यापार, सावय शब्दका अर्थ है प्राणोंका छेद करना, इसीका नाम हिमा है। योग शब्दका अर्थ है उस सर्व सावय (हिमा)के विषयमें उपयोग लगाना, उपयोग दो प्रकारका है, एक बुद्धि पूर्वक, दूसरा सूक्ष्म-अबुद्धि पूर्वक, इस प्रकार योगके दो भेद हो जाते हैं।

भावार्थ—अन्तरंग और बहिरंग प्राणोंका नाश करनेके लिये उपयोगको लगानेका नाम ही सर्व सावय योग कहलाता है। अर्थात् हिमाकी तरफ परिणामोंको लगाना, इसीका नाम सर्व सावय योग है। अन्तरंग सावय-भाव प्राणोंका नाश करना और बाह्य सावय-द्रव्य प्राणोंका नाश करना है। बुद्धि पूर्वक हिमा करनेके लिये उद्यत चित्त होना स्थूल सावय योग है और कर्मोद्भयश-भज्ञात भावोंसे हिमाके लिये परिणामोंका उपयुक्त होना सूक्ष्म सावय योग है।

प्रवृत्ति स्वरूपः—

तस्याभावनिवृत्तिः स्याद् यत्नं वार्धादिनि स्मृतिः ।

अंशात्साप्यंशस्तत्सा सर्वतः सर्वतोपि तत् ॥ ७५२ ॥

अर्थ—उस सर्व सावययोगका अभाव होनेका नाम ही सर्व सावययोग निवृत्ति कहलाती है, उसीका नाम यत्न है। यदि सर्व सावय योगकी निवृत्ति अंश रूपसे है तो यत्न भी अंश रूपसे है, और यदि वह सर्वोपश रूपसे पूर्णतासे है तो यत्न भी पूर्ण है।

अन्तर्गत और बाह्यगत—

सर्वतः सिद्धमेवैतद्भूत वाह्यं दयाङ्गिणु ।

व्रतमन्तः कपायाणां त्यागः सैवात्मनि कृपा ॥ ७५३ ॥

अर्थ—यह बात निर्गीत है कि प्राणियोंमें दया करना बाह्य यत्न कहलाता है और कपायोंका त्याग करना अन्तर्गत कहलाता है तथा यही अन्तर्गत निजत्मा पर दयाभाव कहलाता है।

भाव हिंसामे शानि—

लोकासंग्रह्यातमात्रास्ते यावद्वागादयः स्फुटम् ।

हिंसा स्यात्संविदादीनां धर्माणां हिंसनाद्यतः ॥ ७५४ ॥

अर्थ—असंग्रह्यात लोक प्रमाण रागादिक वैभाविक भाव जब तक रहते हैं तब तक आत्माके ज्ञानादिक गुणोंकी हिंसा होनेसे आत्माकी हिंसा होती रहती है । इसलिये ये भाव ही हिंसाके कारण तथा स्वयं हिंमारूप हैं ।

इतीका गुलसा—

अर्थाद्वागादयो हिंसा चास्त्यधर्मो व्रतच्युतिः ।

अहिंसा तत्परित्यागो व्रतं धर्मोऽथवा किल ॥ ७५५ ॥

अर्थ—अर्थात् रागादिक भाव ही हिंसा है, अयमर्थ है, व्रतच्युति है, और रागादिकका त्याग ही अहिंसा है, धर्म है अथवा व्रत है ।

परका रक्षण भी स्वात्म रक्षण है :—

आत्मेतराङ्गिणामङ्गरक्षणं यन्मतं स्मृतम् ।

तत्परं स्वात्मरक्षायाः कृतं नातः परश्च यत् ॥ ७५६ ॥

अर्थ—आत्मासे भिन्न दूसरे प्राणियोंके शरीरकी रक्षा जो कही गई है वह भी केवल अपनी ही रक्षाके लिये है । इससे भिन्न नहीं है । भावार्थ—परजीवोंकी रक्षाके लिये जो उद्योग किया जाता है वह शुभ परिणामोंका कारण है, तथा जो सर्वारंभरहित निवृत्त परिणाम हैं वे शुद्धभावोंके कारण हैं । शुभभाव और शुद्धभावोंसे अपने आत्माका ही कल्याण होता है इस लिये पर रक्षणको स्वात्मरक्षण ही कहना चाहिये ।

रागादिक ही आत्मघातमें देव हैं—

सत्सु रागादिभावेषु बन्धः स्यात्कर्मणां बलात् ।

तत्पाकादात्मनो दुःखं तत्सिद्धः स्वात्मनो बन्धः ॥ ७५७ ॥

अर्थ—रागादिक भावोंके होने पर अवश्य ही कर्म बन्ध होता है, और उस कर्म बन्धके पाकसे आत्माको दुःख होता है इसलिये रागादिक भावों (परहिंसा परिणाम)से अपने आत्माका घात होता है यह बात सिद्ध हो चुकी ।

उत्कृष्ट व्रत—

ततः शुद्धोपयोगो यो मोहकर्मादियादते ।

चारित्र्यापरनामैतद् व्रतं निश्चयतः परम् ॥ ७५८ ॥

अर्थ—इस लिये मोहनीय कर्मके उद्घाते रहित जो आत्माका शुद्धोपयोग है उसीका दूसरा नाम चारित्र्य है और वही निश्चयसे उत्कृष्ट व्रत है ।

शुद्ध चारित्र्य ही निर्जराका कारण है—

चारित्र्यं निर्जराहेतुर्न्यायादप्यस्त्यवाधितम् ।

सर्वस्वार्थक्रियामर्हन् सार्थनामास्ति दीपवत् ॥ ७१९ ॥

अर्थ—चारित्र्य निर्जराका कारण है यह बात न्यायसे अवाधित सिद्ध है । वह चारित्र्य ही स्वार्थ क्रिया करनेमें समर्थ है । जिस प्रकार दीपक प्रकाशन क्रियासे सार्थनामा (यथार्थ नामाख्या) है उसी प्रकार चारित्र्य भी कर्म नाश क्रियासे सार्थनामा है ।

शुभोपयोग यथार्थ चारित्र्य नहीं है—

रुदः शुभोपयोगोपि क्वातश्चारित्र्यसञ्जया ।

स्वार्थक्रियामकुर्वाणः सार्थनामा न निश्चयात् ॥ ७२० ॥

किन्तु बन्धस्य हेतुः स्यादर्थात्तत्प्रत्यर्नाकवत् ।

नामौ धरे धरे यः स नापकारोपकारकृत् ॥ ७२१ ॥

अर्थ—रुदिसं शुभोपयोग भी चारित्र्य कहा जाता है परन्तु शुभोपयोग चारित्र्य स्वार्थ क्रिया (कर्मोंकी निर्जरा)के करनेमें समर्थ नहीं है इस लिये निश्चयसे वह यथार्थ चारित्र्य नहीं है । किन्तु कर्मबन्धका कारण है इस लिये शत्रुके समान है । यह चारित्र्य श्रेष्ठ नहीं कहा जा सकता किन्तु शुद्धोपयोगस्य चारित्र्य श्रेष्ठ है । यहन तो आत्माका उद्धार ही करनेमें समर्थ है और न अपकार ही करनेमें समर्थ है । यथार्थ-शुभोपयोगसे शुभ कर्मोंका कर्त्त होता है । यद्यपि शुभ कर्मोंका कर्त्त विराट् सत्यमें सामाजिक सुगम्य देनेवाला है तथापि उसे वास्तविक दृष्टिमें सुगम्य विराट् ही समग्रता चाहिये, क्योंकि कर्मबन्ध निजना भी है सभी आत्मासे दृढ़ देनेवाला है । आत्माका वास्तविक कल्याण उसी चारित्र्यमें होता है जो आत्मासे कर्मोंका दूर करनेमें समर्थ है । ऐसा चारित्र्य शुद्धोपयोगकय ही होता है । शुभोपयोग कर्मबन्धका कारण है इसी लिये उसे यथार्थ चारित्र्य नहीं कहा गया है किन्तु आत्माका अहितपर ही कहा गया है । निश्चय दृष्टिसे यह स्पष्ट है । व्यवहार दृष्टिसे शुभोपयोग अरुण ही है और उपकार भी है ।

शुभोपयोग सिद्ध चारित्र्य ही है—

शिरस्त्रकार्यकारित्वं नास्मान्निद्रं विचारमात् ।

बन्धस्यैकान्ततो ईनाः शुद्धादव्यग्रमेवनात् ॥ ७२२ ॥

अर्थ—शुभोपयोग कय चारित्र्य सिद्ध कार्यकारी है यह बात अनिन्द नहीं है । क्योंकि शुद्धके निज स्वयं एकान्त दृष्टिसे कहा होना सत्य ही है ।

ऐसी तत्त्वा मत कथे—

नोलं प्रज्ञापरायत्वान्निजरा हेतुरंशतः ।

अस्ति नापेधहेतुर्वा शुभो नाप्यशुभावहः ॥ ७६३ ॥

अर्थ—बुद्धिके दोषमें ऐसी भी तर्कणा नहीं करना चाहिये कि शुभापयोग-चारित्र्य अश मत निर्मलत्व भी कारण है। शुभापयोग और अशुभापयोग दोनों निर्मलके कारण तो है ही नहीं, किन्तु मंगलके भी नहीं हैं। भावार्थ—शुभापयोग शुभ चरित्रका कारण है। दोनों कर्म बन्धके ही कारण हैं, और कर्म बन्ध आत्माका शत्रु है।

यथार्थ चारित्र्य ।

कर्मादानक्रियारोधः स्वरूपाचरणं च यत् ।

धर्मः शुद्धोपयोगः स्यात् सैप चारित्र्यसंज्ञकः ॥ ७६४ ॥

अर्थ—कर्मक ग्रहण करनेकी क्रियाका रक्त जाना ही स्वरूपाचरण चारित्र्य है। वही धर्म है, वही शुद्धोपयोग है, और वही यथार्थ चारित्र्य है।

ग्रन्थान्तर—

*चारित्तं खलु धम्मो धम्मो जो सो समोति णिदिट्ठो ।

मोहकोहविहीणो परिणामो अप्पणो धम्मो ॥ ७६५ ॥

अर्थ—निश्चयसे चारित्र्य ही धर्म है और धर्म वही है जो उपशमरूप है। तथा मोह कोषसे रहित आत्माका परिणाम ही धर्म है। भावार्थ—उपशमसे संस्कार ग्रहण करना चाहिये, और मोहकोष रहित आत्माके परिणामसे निर्मलका ग्रहण करना चाहिये, अर्थात् स्तर और निर्मलरूप धर्म ही चारित्र्य है।

शङ्काकार ।

ननु सदृशज्ञानचारित्र्यैर्मोक्षपद्धतिः ।

समस्तैरेव न व्यस्तैस्तत्तिक चारित्र्यमात्रया ॥ ७६६ ॥

अर्थ—शङ्काकारका कहना है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और चारित्र्य तीनोंको मिलकर ही मोक्षमार्ग कहलाता है। फिर केवल चारित्र्यके कहनेसे क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—

सत्यं सदृशं ज्ञानं चारित्र्यान्तर्गतं मिथः ।

त्रयाणामविनाभावादिदं त्रयमखण्डितम् ॥ ७६७ ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि सामान्य दृष्टिसे शंका ठीक है कि सामान्य दृष्टिसे सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान दोनों ही चारित्र्यमें गर्भित हैं। परन्तु तीनोंका अविनाभाव होनेसे तीनों ही

असृष्टि है। भावार्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य ये तीनों ही उत्तरोत्तर चिन्तनीय हैं तीनोंमेंसे पहले २ के होनेपर आगे आगेके भवनीय हैं, परन्तु उत्तरउत्तर के होनेपर पहले २ का होना अवश्यभावी है* अर्थात् सम्यग्दर्शन के होनेपर सम्यग्ज्ञान भवनीय है और सम्यग्ज्ञान के होने पर सम्यक्चारित्र्य भवनीय है। यद्यपि सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान दोनों साथ साथ ही होते हैं। क्योंकि जिस स्मय आत्मामें दर्शनमोहनीय कर्मका उपशम अथवा क्षय, क्षयोपशम होनेपर सम्यग्दर्शन प्रकट होता है उसी समय मति अज्ञान, ध्रुव अज्ञानकी निवृत्ति पूर्वक आत्मामें सुमतिज्ञान सुश्रुतज्ञान प्रकट होजाते हैं। सम्यग्दर्शन यद्यपि ज्ञानको उत्पन्न नहीं करता है क्योंकि ज्ञानको उत्पन्न (प्रकट) करनेवाला तो ज्ञानावरणीय कर्मका क्षयोपशम है। परन्तु ज्ञानमें सम्यक्पना सम्यग्दर्शनके होनेपर ही आता है इसलिये दोनों ही अविनाभावी है। अविनाभावी होनेपर भी ऊपर जो यह कहा गया है कि सम्यग्दर्शनके होनेपर सम्यग्ज्ञान भवनीय है, उसका आशय यह है कि सम्यग्दर्शनके होनेपर उत्तरोत्तर सम्यग्ज्ञानका क्षयोपशम भवनीय है। इसी लिये सम्यग्दर्शनकी पूर्ति तानवें गुणस्थानमें निय-से होजाती है, परन्तु ज्ञानकी पूर्ति बारहवें गुणस्थानके अन्तमें होती है। इससे सिद्ध होता है कि सम्यग्दर्शनके होने पर ज्ञान भवनीय है। इसी प्रकार सम्यग्ज्ञानके होने पर सम्यक् चारित्र्य भवनीय है। सम्यग्ज्ञानके होनेपर यह नियम नहीं है कि चारित्र्य हो ही हो। चौथे गुणस्थानमें सम्यग्ज्ञान तो होजाता है। परन्तु सम्यक्चारित्र्य वहां नहीं है। वह पाँचवें गुणस्थानसे शुरू होता है। हां इतना अवश्य है कि जिस प्रकार सम्यग्दर्शनके साथ सम्यग्ज्ञान अविनाभावी है उसी प्रकार सम्यग्दर्शनके साथ स्वरूपाचरण चारित्र्य भी अविनाभावी है। चौथे गुणस्थानमें सम्यग्दर्शनके साथ ही स्वरूपाचरण चारित्र्य भी आत्मामें प्रकट हो जाता है। इसका कारण भी यही है कि सम्यग्दर्शनके घात करनेवाली तान प्रकृतियाँ हैं—अनन्तानुस्वी कोव, मान, माया, लोभ, मिथ्यात्व, मय्यद्मिथ्यात्व और मय्यत्त्वप्रकृति। इन तानोंमें अन्तके तीन भेद तो दर्शनमोहनीयके हैं और आदिके चार भेद (अनन्तानुस्वी) चारित्र्य मोहनीयके हैं। अनन्तानुस्वी कषाय यद्यपि चारित्र्यमोहनीयका भेद है तथापि उसमें दो प्रकारकी शक्ति है वह सम्यग्दर्शनका भी घात करती है और सम्यक्चारित्र्यका भी घात करती है। अनन्तानुस्वीका दूसरे गुणस्थान तक उदय रहता है, इसीलिये चौथे गुणस्थानमें निरानाश सम्यग्दर्शन और स्वरूपाचरण चारित्र्य प्रकट रहता है, परन्तु जब प्रथमोपशम सम्यक्पना

* आदिम सम्प्रसङ्ग सम्यग्दर्शन के अभावसे। अथ अप्पदद्वयारे कश्चित्सम्प्रसङ्ग म. ल. व. स. ॥ सम्यग्दर्शनमव्यवहारोऽस्मिन्नुपलब्धमभिप्रेतम्। नास्ति यत्सम्प्रसङ्गो साधकानाम् उपेक्ष्यते ॥ अर्थात्—द्विष सम्यग्दर्शन अनन्तानुस्वी कषायके उदयसे जोव सम्यक्चारित्र्य निरता है उस समय दूसरे गुणस्थानमें आता है, इसका गुणस्थान भी यद्यपि जोवकी वैभाषिक अरथा है तथापि वैभाषिक अरथा विष्णु-वैष्णव म. ल. व. स. ॥ (गोवट्टमर)

एक समयसे लेकर उह आवलिकाल वाकी रह जाता है उस समय अनन्तानुबन्धी माया, लोभमेंसे किसी एकका उदय होनेपर सम्यक्त्वका नाश हो जाता है और द्वि स्थान हो जाता है सम्यग्दर्शनके माथ ही स्वरूपावर्णन चारित्र भी नष्ट हो जाता है उसका भी साक्षात् वातक अनन्तानुबन्धी है ।

उपर्युक्त कथनसे यह बात भी सिद्ध होजाती है कि जब स्वरूपावर्णन चारित्र और स दोनों ही सम्यग्दर्शनके माथ होने वाले हैं तो तीनों ही अविनाभावी हैं इसीलिये प्रन् तीनोंको अविनाभावी बतलाए हुए तीनोंको अग्रण्डिन कहा है । परन्तु सम्यग्दर्शनका अ भावी स्वरूपावर्णन चारित्र ही है, क्रियारूप चारित्र नहीं है । क्योंकि क्रिया रूप पांचवें गुणस्थानसे प्रारंभ होता है । इसीसे पहले यह भी कहा गया है कि सम्यग्ज्ञानके हो सम्यक्चारित्र भजनीय है । अर्थात् सम्यग्ज्ञानके होनेपर सम्यक्चारित्र हो भी अथवा नहीं हो, नियम नहीं है । यहांपर एक शंका उपस्थित होती है वह यह है कि जिस प्रकार सम्यग्दर्शनके साथ सम्यग्ज्ञानका अविनाभाव होनेपर ही उत्तरोत्तर वृद्धिकी अपेक्षासे ज्ञान भजनी है । उसी प्रकार सम्यग्ज्ञानके होनेपर सम्यक्चारित्र भजनीय नहीं होना चाहिये क्योंकि सम्यक् चारित्रकी पूर्ति बारहवें गुणस्थानमें ही होजाती है और सम्यग्ज्ञानकी पूर्ति तेरहवें गुणस्थानके प्रारंभमें होती है, इसका भी कारण यही है कि चारित्र गुणको ध्यान करनेवाली चारित्र मोहनीय कपाय दशवें गुणस्थानके अन्तमें सर्वथा नष्ट होजाती हैं और केवलज्ञानको वात करनेवाला ज्ञानावरणीय कर्म बारहवें अन्तमें नष्ट होता है । इस कथनसे तो यह बात सिद्ध ती है कि सम्यक्चारित्रके होनेपर सम्यग्ज्ञान भजनीय है और ऊपर कहा गया है कि नके होनेपर चारित्र भजनीय है परन्तु इस शंकाका उत्तर इस प्रकार है कि यद्यपि स्फूर्त से यह शंका ठीक प्रतीत होती है परन्तु मुद्गद्यष्टिसे विचार करने पर वही कथन सिद्ध होता है जो ऊपर कहा जाचुका है अर्थात् सम्यग्ज्ञानके होनेपर सम्यक्चारित्र ही भजनीय रहता है । इसका खुलामा इस प्रकार है कि यद्यपि चारित्र मोहनीय कर्मके नष्ट होनेपर बारहवें गुणस्थानमें यथास्थायतचारित्र प्रकट होजाता है तथापि एक दृष्टिसे उसे अभी पूर्ण चारित्र नहीं कहा जा सकता है, यदि कहा जाय कि चारित्र मोहनीय उसका वातक या जब वातक कर्म ही नष्ट हो गया तो फिर क्यों नहीं पूर्ण चारित्र कहा जाना है अथवा तब भी पूर्ण चारित्र नहीं कहा जाना है तो कहना चाहिये कि और भी कोई कर्म चारित्रका वातक होगा जो कि चारित्रको पूर्णतामें वातक है ! तर्जना ठीक है, परन्तु विषयमें दूसरी तर्जनाएं उठाने जा मछी हैं कि यदि चारित्र मोहनीयके नष्ट होनेपर चारित्र पूर्ण हो जाता है तो तेरहवें गुणस्थानमें ही क्यों नहीं मोक्ष हो जाता ! क्योंकि सम्यग्दर्शनको पूर्ण मानने पर हो चुका और चारित्रकी पूर्ति बारहवें हो जाती है तथा ज्ञानकी पूर्ति

तेरहवें गुणस्थानमें हो जाती है। जहाँपर रत्नत्रयकी पूर्णता है वहाँ पर ही मोक्ष प्राप्त होना आवश्यक है, अन्यथा रत्नत्रयमें* समर्थकारणता ही नहीं आ सकती है। तीनोंकी पूर्ति उत्तर क्षणमें ही मोक्ष प्राप्ति होना आवश्यक है सो होनी नहीं किन्तु मोक्षप्राप्ति चौदहवें गुणस्थानमें होती है इससे सिद्ध होता है कि अभी तक चारित्रकी पूर्णतामें कुछ अल्प्य है, और चारित्र ही मोक्ष प्राप्तिमें मात्मान काग्य रहा गया है। वह मुटि भी आनुषंगिक है वह इस प्रकार है—जिम प्रकार आत्माका चारित्र गुण है उसी प्रकार योग भी आत्माका गुण है। चारित्र गुण निर्माका हेतु है परन्तु योग गुण मन, वचन, कायस्थ अशुद्धास्थामें कर्मको ग्रहण करनेका हेतु है। दशवें गुणस्थान तक चारित्र योगके साथ ही अपूर्ण बना रहा है, दशवेंके अन्तमें यद्यपि चारित्रमोहनीयके दूर हो जानेसे वह पूर्ण हो चुका है तथापि उसमें अशुद्ध करनेमें कारणीभूत उमका साथी योग अभी तक अपना कार्य कर रहा है। इसलिये चारित्रके निर्दोष होनेपर भी योगके माद्वयसे उसे भी आनुषंगिक दोषी बनना पड़ता है। यद्यपि कर्मको ग्रहण करनेवाला योग चारित्रमें कुछ मलिनता नहीं कर सकता है तथापि चारित्र और योग दोनों ही आत्मासे अभिन्न हैं। अभिन्नतामें जिम प्रकार योगसे आत्मा अशुद्ध समझा जाता है उसी प्रकार चारित्र भी समझा जाता है। जब योगशक्ति वैभाषिक अस्वासे मुक्त होकर शुद्धावस्थामें आजाती है तभी चारित्र भी आनुषंगिक दोषसे मुक्त हो जाता है। इसीलिये शास्त्रकारोंने यथाव्याप्त चारित्रकी पूर्णता चौदहवें गुणस्थानमें बताई है वहींपर परमावगाद सम्यक्त्व भी बतलाया है। इसलिये चौदहवें गुणस्थानमें ही रत्नत्रयकी पूर्णता होती है और वहींपर मोक्षप्राप्ति होती है। इससे रत्नत्रयमें समर्थ कारणता भी सिद्ध होजाती है। इतने सब कथनका मारांश यही है कि सम्यग्ज्ञानके होनेपर भी सम्यक्चारित्र भवनीय है। सम्यक्चारित्रके होनेपर सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान भवनीय नहीं हैं। किन्तु अवश्यभावी हैं। क्योंकि बिना पहले दोनोंके हुए सम्यक्चारित्र हो ही नहीं सकता है। इसीलिये सम्यक्त्व ने सम्यक्त्व और ज्ञानको चारित्रके अन्तर्गत कथ्याया है। जिम प्रकार चारित्रमें दोनों गर्भित हैं उसी प्रकार सम्यग्ज्ञानमें सम्यग्दर्शन भी गर्भित है।

* कारण दो प्रकारका होता है—एक समर्थ कारण एक असमर्थ कारण। जिसके होने पर उत्तर क्षणमें अवश्य ही कार्यकी सिद्धि हो उसे समर्थ कारण कहते हैं। और जिस कारण के होनेपर नियमसे उत्तर क्षणमें कार्य न हो उसे असमर्थ कारण कहते हैं।

+ स्वयं दोषी न होने पर भी जो साद्वचनवश दोष आता है उसे आनुषंगिक दोष कहते हैं। जैसे कोई पुच्छ स्त्रिय तो चोर न हो परन्तु चोरोंके सहवासमें रहे तो चोर भी आनुषंगिक दोषी ठहराया जाता है।

सम्यग्दर्शनस्य प्रधानता—

किञ्च सर्वदर्शनं हेतुः संचिचारित्रयोर्द्वयोः
सम्पत्तिशेषणस्योच्चैर्यथा प्रत्यग्रजन्मनः ॥ ७३८ ॥

अर्थ—सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, दोनोंमें सम्यग्दर्शन कारण है, और ज्ञानता भी नहीं नन्म प्राप्ति करनेवाले सम्यगु विशेषणकी अपेक्षासे है अर्थात् सम्यग्दर्शन ज्ञान और चारित्र्यको प्रकट करनेमें कारण नहीं है किन्तु ज्ञान और चारित्र्यमें सम्यक् रूप देनेमें कारण है । इसी लिये वह दोनोंमें प्रधान है ।

इसीका गुणान्तर—

अर्थोपमानि सम्यक्त्वे ज्ञानं चारित्र्यमत्र यत् ।
भूतपूर्वं भवेत् सम्यक् नृने वाऽभूतपूर्वकम् ॥ ७३९ ॥

अर्थ—उपयुक्त कथनका अर्थ यह है कि सम्यग्दर्शनके होने पर ज्ञान और चारित्र्य सम्यक् विशेषणको प्राप्त करने हैं । अर्थात् उन दोनोंमें नहीं सम्यक् रूपना आता है । भावार्थ—जब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य (इनके सम्यक् रूपमें) सम्यग्दर्शन कारण है । तो ये दोनों उसके कार्य हैं । कार्यसे कारणका अनुमान हो ही जाता है । इसलिये सम्यक् चारित्र्यके करनेसे दर्शन और ज्ञानका समावेश उसमें स्वयं सिद्ध है । इस कथनसे शंकाहारीकी यह शंका कि जब तीनों ही मोक्ष मार्ग हैं तो नृनिर्गोत्र के केवल चारित्र्यका ही निरूपण क्यों किया जाता है मर्यादा निर्मूल है ।

सम्यग्दर्शनस्य साक्षात्कार—

शुद्धोपलब्धिशक्तियों लब्धिज्ञानानिशायायिनी ।
सा भवेन्मति नम्यक्त्वे शुद्धो भावोऽध्यापि च ॥ ७४० ॥

अर्थ—आत्माकी शुद्धोपलब्धिमें कारणोन्मूल दो अनिशय ज्ञानान्मक लब्धि (मतिज्ञान-नावरणीय कर्मका विशेष लक्षण) है वह सम्यग्दर्शन होने पर ही होती है । अर्थात् आत्माका शुद्ध भाव—शुद्धात्मानुभूति सम्यग्दर्शन होने पर ही होती है । यत्पुनर्द्रव्यचारित्र्यं श्रुतं ज्ञानं विनापि दृक् ।

न तज्ज्ञानं न चारित्र्यमास्ति चेत्तर्मवन्धकम् ॥ ७४१ ॥
अर्थ—और भी जो द्रव्य चारित्र्य और श्रुतज्ञान है यदि वह सम्यग्दर्शन रहित है तो तो वह ज्ञान है और न वह चारित्र्य है, यदि है तो केवल कर्मवन्ध करनेवाला ही है ।

साधक—

तेषामन्यतमोद्देश्यो नास्ति दोषाय कुत्रचित् ।
मोक्षमार्गकसाध्यस्य साधकानां स्मृतेरपि ॥ ७४२ ॥

ओंकार होना स्वाभाविक बात है, इसलिये सम्यग्दृष्टि भी बहुतसी बातोंमें शंकित रहता है। परन्तु शंकायें दो प्रकारकी होती हैं। एक तो—जिस पदार्थमें शंका होती है उस पदार्थमें आत्म्या (ध्रुवा) रूप बुद्धि तो अवश्य रहती है परन्तु ज्ञानकी मन्दतासे पदार्थका स्वरूप बुद्धिमें न आनेसे शंका होती है, सम्यग्दृष्टिको इस प्रकारकी ही शंका होती है। वह सर्वज्ञ कथित पदार्थ व्यवस्थाको तो सर्वथा सत्य समझता है, परन्तु बुद्धिकृत दोषसे उसके समझनेमें असमर्थ है। दूसरी शंका कुमतिज्ञानवश होती है। कुमतिज्ञानी अपनी बुद्धिको दोष नहीं देता है किन्तु सर्वज्ञ कथित आगमको ही दोषी ठहराता है, वह जिस पदार्थमें शंका करता है उस पदार्थपर ध्रुवा रूप बुद्धि नहीं रखता है। ऐसे ही पुरुष आनन्द का लक्ष्योपसे अधिकतर होते चले जाते हैं जो स्वयंको बुद्धिमान् समझने हुए आचार्योंको अपनेसे विशेष ज्ञानवान नहीं समझते हैं। ऐसे ही पुरुष निज दर्शन, निज पूजन आदि नित्य क्रियाओंको रुचि कह कर छोड़ ही नहीं देते हैं किन्तु दूसरोंको भी ऐसा अहितकर उपदेश देते हैं। ऐसे लोगोंका यह भी कहना है कि विचार स्वातन्त्र्यको मन रोकने, जो कोई ऐसा भी विचार (चाहे वह निज धर्मके सर्वथा विपरीत ही हो) प्रकट करना चाहे करने दो, इन्हीं बातोंका परिणाम आनन्द धर्म शैथिल्य और धर्म विरुद्ध प्रवृत्तियोंका आन्दोलन है। ये सम्पूर्ण बातें धर्माचार्य तथा गृहस्थाचार्यके अभाव होनेसे हुई हैं। धार्मिक अंकुश अब नहीं रहा है इसलिये नितरुं मनमें जो बात समाती है उसके प्रकट करनेमें वह मर्रा भी संकोच नहीं करता है। यही कारण है कि दिन पर दिन धर्ममें शिथिलता ही आ रही है।*

उपगूहन अथवा निरुपगूहन—

उपग्रहणनामास्ति गुणः सम्यग्दृगात्मनः ।

लक्षणादात्मशक्त्यानामवश्यं ग्रहणादिह ॥ ७७८ ॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टिका उपग्रहण (उपगूहन) नामक भी एक गुण है। उसका लक्षण है कि अपनी आत्मिक शक्तियोंको बढ़ाना अथवा उनका विकास करना। इसीसे उसका अन्वर्थ नाम उपग्रहण है।

* इस विषयमें स्वामी आचार्यजी बहुत ही महत्त्वका उत्तर प्रकट करते हैं—

कठिनाद्युपनिषद्दिग्देवउपगूहानु दिदिदिह। न्योनवमुदेयमे ॥ चोतये कथितविह। भयान् एव मरुतयेने कठिनाम—नचमकानकी वयोवाक्ये मिथ्यादृष्टिके उपदेश करी मेपांने वदुर देव कये वह दिपांने दह रही है। उरमे वपायं लपांके उपदेश लयोन (उगुन) के वजन करी २ पर दिगसई रहने हैं। न्योनवाये एव विपका कोक प्रकट कयेके दिने 'त' दमका न्योन किच है।

“सागारपर्याप्तम्” ।

अथवा—

आत्मशुद्धिरदौर्बल्यकरणं चोपब्रंहणम् ।

अर्थाद्दृढगुणसिचारित्रभावात् संवलितं हि तत् ॥ ७५९ ॥

अर्थ—आत्माकी शुद्धिमें मन्दता नहीं आने देना किन्तु उसे बढ़ाना इसका नाम भी उपब्रंहण है, अर्थात् सम्पददर्शन, सम्पद्ज्ञान और सम्पदकृपादि, इन भावोंसे विशिष्ट आत्माकी शुद्धिको बढ़ाते रहना उसमें किसी प्रकारकी शिथिलता नहीं आने देना इसीका नाम उपब्रंहण है।

उपब्रंहण गुणधारीका स्वरूप—

जानन्नप्येष निःशेषात्पर्यौरूपं प्रेरयन्निव ।

तथापि यत्नवान्नात्र पौरुषं प्रेरयन्निव ॥ ७६० ॥

अर्थ—उपब्रंहण गुणका धारी पुरुष पुरुषार्थ पूर्वक सम्पूर्ण ऐहिक बातोंको जानता है परन्तु उन ऐहिक (संसार सम्बन्धी) बातोंके प्राप्त करनेके लिये वह पुरुषार्थ पूर्वक प्रयत्न नहीं करता है ।

नायं शुद्धोपलब्धौ स्याल्लेशतोपि प्रमादवान् ।

निष्प्रमादतयाऽऽत्मानमाददानः समादरात् ॥ ७६१ ॥

अर्थ—उपब्रंहण गुणका धारक आत्माकी शुद्ध-उपलब्धिमें लेश मात्र भी प्रमादी नहीं है किन्तु प्रमाद रहित आदर पूर्वक अपने आत्माका ग्रहण करता है ।

यदा शुद्धोपलब्ध्यर्थमभ्यस्येदपि तद्वहिः ।

सक्तियां काश्चिदप्यर्थात्तत्तत्साध्योपयोगिनीन् ॥ ७६२ ॥

अर्थ—अपरा वह शुद्धोपलब्धिके लिये बाध किसी सक्तियाका भी अभ्यास करता है जो कि उसके साध्यमें उपयोगी पड़ती है ।

यस्य आचरणमे दशानु—

रसेन्द्रं सेवमानोपि कोपि पथ्यं न वाऽऽचरेत् ।

आत्मनोऽनुह्रायतामुज्जन्तुज्जन्तुह्रायतामपि ॥ ७६३ ॥

अर्थ—कोई पुरुष स्वायत्तता सेवन भी करे परन्तु पथ्य न करे तो स्वायत्तता में त्रिप्रकार वह अपने रोगका नाश करता है उसी प्रकार पथ्यके न करनेमें नोयोगताका भी नाश करता है । भार्गव-योगसे दूर करनेके लिये उचित औचित्यके सेवनके साथ २ अनुह्राय पथ्य करनेकी भी आवश्यकता है । अन्यथा रोग दूर नहीं हो सक्ता है । उसी प्रकार नन्दसिद्धि साध्योपयोगी बाध सक्तियाका भी करनेकी भी आवश्यकता है ।

अथवा—

यथा सिद्धं विनायासात्स्वतस्तत्रोपब्रंहणम् ।

ऊर्ध्वमूर्ध्वगुणश्रेण्यां निर्जरायाः सुसंभवात् ॥ ७८४ ॥

अर्थ—अथवा सम्यग्दृष्टिके किसी स्थाप्य करने के स्वतः ही उपब्रंहण गुण सिद्ध है । क्योंकि ऊपर ऊपर गुणश्रेणी (परिणामोंकी उत्तरोत्तर विशुद्धतामें) रूपसे उसके निर्जरा होना अवश्यभावी है । भावार्थ—सम्यग्दृष्टिके असंख्यात गुणों निर्जरा होती रहती है और वह उत्तरोत्तर श्रेणी क्रमसे बढ़ी हुई है ।

अवश्यंभाविनी चात्र निर्जरा कृत्स्नकर्मणाम् ।

प्रतिसूक्ष्मक्षणं यावदसंख्येयगुणक्रमात् ॥ ७८५ ॥

अर्थ—उपब्रंहण गुणधारीके सम्पूर्ण कर्मोंकी निर्जरा अवश्य होगी, क्योंकि प्रतिलक्षण उसके असंख्यात गुणी २ निर्जरा होती ही रहती है ।

कर्मोंके धर्म आत्माकी विशुद्धिकी वृद्धि—

न्यायादायातमेतद्वै यावतांशेन तत्क्षतिः ।

वृद्धिः शुद्धोपयोगस्य वृद्धेर्वृद्धिः पुनः पुनः ॥ ७८६ ॥

अर्थ—यह बात न्याय प्राप्त है कि जितने अंशमें कर्मोंका क्षय होताता है उतने ही अंशमें शुद्धोपयोगकी वृद्धि होताती है । उबर कर्मोंके क्षयकी वृद्धि होती जाती है इस शुद्धोपयोगकी वृद्धि होती जाती है । यह वृद्धि बराबर बढ़ती चली जाती है ।

यथा यथा विशुद्धेः स्याद् वृद्धिरन्तः प्रकाशिनी ।

तथा तथा द्वयीकाणामुपेक्षा विषयेष्वपि ॥ ७८७ ॥

अर्थ—जैसी जैसी विशुद्धिकी वृद्धि अन्तरंगमें प्रकाश डालती है, वैसी वैसी ही आत्माकी इन्द्रियोंके विषयोंमें उपेक्षा होती जाती है ।

क्रियाकाण्डको बढ़ाना चाहिये—

ततो भूम्नि क्रियाकाण्डे नात्मशक्तिं स लोपयेत् ।

किन्तु संवर्धयेन्नूनं प्रयत्नादपि दृष्टिमान् ॥ ७८८ ॥

अर्थ—इसलिये बहुतसे क्रियाकाण्डमें अपनी शक्तिको नहीं जिमाना चाहिये । किन्तु यत्नपूर्वक उसे बढ़ाना चाहिये यह सम्यग्दृष्टिका कर्तव्य है ।

धारा—

उपब्रंहणनामापि गुणः सदृशनस्य यः ।

गणनामप्ये गुणानां नागुणाय च ॥ ७८९ ॥

अर्थ—जो उपब्रह्म (उपगृहन) गुण कहा गया है वह भी सम्यग्दृष्टिका गुण है ।
सम्यग्दृष्टिके गुणोंमें यह भी गुण गिना गया है, यह दोषावायक नहीं है ।

स्थितिकरण अंगका निरूपण—

सुस्थितीकरणं नाम गुणः सम्यग्दृगात्मनः ।

धर्माच्छ्रुतस्य धर्मं तत् नाधर्मोऽधर्मणः क्षतेः ॥ ७९० ॥

अर्थ—स्थितिकरण गुण भी सम्यग्दृष्टिका गुण है । धर्मसे जो पतित हो चुका है
अथवा पतित होनेके सम्बन्ध है उसे क्षिप्त धर्ममें स्थित कर देना इसीका नाम स्थितिकरण है ।
किन्तु अधर्मकी क्षति होने पर अधर्ममें स्थित करनेको स्थितिकरण नहीं कहते हैं ।

अधर्म सेवन धर्मके लिये भी अच्छा नहीं है—

न प्रमाणीकृतं वृद्धैर्धर्मायाधर्मसेवनम् ।

आविधर्माशया केचिन्मन्दाः सावद्यवादिनः ॥ ७९१ ॥

अर्थ—धर्मके लिये भी अधर्मका सेवन करना वृद्ध पुरुषोंने स्वीकार नहीं किया है ।
आगामी कालमें धर्मकी आशासे कोई मूर्ख—अधर्म सेवनका भी उपदेश देते हैं ।

परस्परं पक्षस्य नावकाशोऽत्र लेशतः ।

मूर्खादन्यत्र नो मोहाच्छीतार्थं बन्धिमाविशेत् ॥ ७९२ ॥

अर्थ—‘अधर्म सेवनसे परम्परा धर्म होता है, इस प्रकार परम्परा पक्षका लेशमात्र भी
यहां अवकाश नहीं है । मूर्खको छोड़ कर ऐसा कौन पुरुष है जो मोहसे शीतके लिये बन्धिमें
प्रवेश करे । भावार्थ—नैरा कारण होता है उसी प्रकारका कार्य होता है, ठण्डका चाहने वाला
उन्हीं पदार्थोंका सेवन करेगा जो ठण्डको पैदा करने वाले हों, ठण्डका चाहनेवाला उष्ण पदार्थों
(अग्नि आदिक)का कभी सेवन नहीं करेगा । इसी प्रकार धर्मकी चाहने वाला धर्मका ही सेवन
करेगा । क्योंकि धर्म सेवनसे ही धर्मकी प्राप्ति हो सकती है, अधर्म सेवनसे धर्मकी प्राप्ति
कदापि नहीं हो सकती । जो लोग अधर्म सेवनसे धर्म बतलाते हैं वे कौनके वृत्तसे आज्ञाकी
प्राप्ति बतलाते हैं, परन्तु यह उनकी भारी भूल है । कौनके वृत्तसे सिखा काटोंके और कुछ नहीं
मिल सकता है ।

नैतद्धर्मस्य प्राग्रूपं प्रागधर्मस्य सेवनम् ।

व्याप्तेरपक्षधर्मत्वाद्धेतोर्वा व्यभिचारतः ॥ ७९३ ॥

अर्थ—अधर्मका सेवन धर्मका प्राग्रूप भी नहीं है । क्योंकि अधर्मसेवनरूप हेतु वि-
पक्षभूत—अधर्मप्राप्तिमें भी रह जाना है इसलिये व्यभिचारी है इसीसे अधर्मसेवन और धर्मप्राप्ति-
की व्याप्ति में व्यभिचारित है । भावार्थ—मीमांसकादि दर्शनकार यागादिमें हिंसारूप अधर्म-
सेवनमें धर्मप्राप्ति मानते हैं और उसी यागादिका कल स्वर्गप्राप्ति बनवाने हैं । आचार्य कहते

हैं कि ऐसा उनका सिद्धान्त सर्वथा मिथ्या है । क्या हिंसारूप अधर्मके सेवन करनेसे धर्मप्राप्ति हो सकती है ? हिंसादि नीच कार्योंका स्वर्गफल कभी नहीं हो सकता है । हिंसा करनेसे परिणामोंमें संश्लेषकी ही वृद्धि होगी उससे पाप बन्ध होगा इसलिये अधर्मसेवनका फल उतरोत्तर अधर्मकी वृद्धि है । धर्मका हेतु अर्थ कभी नहीं हो सकता है ।

प्रतिमुखमक्षणं याचञ्चेतोः कर्मोदयात्स्वतः ।

धर्मो वा स्यादधर्मो वाप्येव सर्वत्र निश्चयः ॥ ७९४ ॥

अर्थ—प्रति समय जब तक कर्मका उदय है तब तक धर्म और अधर्म दोनों ही हो सकते हैं ऐसा सर्वत्र नियम है । भावार्थ—जब कर्मोदय मात्रसे भी अधर्म-पापबन्ध होता है तब अधर्मसेवनसे तो अदय ही अर्थ होगा, इसलिये यागादि अधर्मसेवनसे धर्मप्राप्तिकी कल्पना करना मोमामकोंकी सर्वथा भूल है ।

स्थितिकरणके भेद—

तत्स्थितिकरणं येषांऽध्यक्षतास्वापरभेदतः ।

स्यात्मनः स्यात्मतत्त्वेऽर्थात्परत्वे तु परस्य तत् ॥ ७९५ ॥

अर्थ—वह स्थितिकरण अपने और परके भेदमें दो प्रकारका है । अर्थात् अपने आत्माके पतित होनेपर अथवा पतित होनेके सम्मुख होनेपर अपने आत्मामें ही पुनः अपने आत्माके ल्या ल्या हमें स्व स्थितिकरण कहते हैं । और दूसरे आत्माके धर्मसे पतित होनेपर पुनः उसे उभी धर्ममें तदवस्थ कर देना हमें पर स्थितिकरण कहते हैं ।

स्थितिकरणका भुवावा—

तत्र मोक्षोदयोऽत्रिकाच्च्युतस्यात्मस्थितेऽधितः ।

भूयः संस्थापने स्वरस्य स्थितिकरणमात्मनि ॥ ७९६ ॥

अर्थ—मोक्षोदयके उद्भवका अपनी आत्म वर्गस्थिति (धर्मस्थिति) में पतित अपने अदयःके पुनः आत्म वर्गस्थितिमें ल्या देना हमें स्व स्थितिकरण कहते हैं ।

स्विकार स्विकारण—

अयं भावः कनिह्यादर्शनात्म पतत्ययः ।

उत्तत्पूर्व पुनर्द्वान्मस्यगारुवा दर्शनम् ॥ ७९७ ॥

अर्थ—इस ईह दृष्ट करनेका पुनः स्विकार दे—कभी कर्मोदयकी तीव्रतामें वह सम्बन्धित दृष्टिमें नीचे लिखा है । इस दर्शन सम्बन्धितके बाद उत्तर भूत है ।

उत्तर—

अथ कनिह्यादर्शनादपनर्वा ।

नास्तुस्मिन्नादर्शनात्तत्पूर्व दर्शनि ॥ ७९८ ॥

अर्थ—अथवा मादघ्नीकी योग्यतामें कभी दर्शनसे नहीं भी गिरता है तो भावों
शुद्धिको नीचे नीचेके अंशोंसे ऊपर ऊपरको बढ़ाता है ।

अथवा—

कचिद्वहिः शुभाचारं स्वीकृतं चापि मुञ्चति ।

न मुञ्चति कदाचिच्छ्रेयसं पुनराश्रयेत् ॥ ७०९ ॥

अर्थ—कभी स्वीकृत किये हुए भी चाण्ड-शुभाचारको छोड़ देता है । कभी नहीं
छोड़ता है । अथवा छोड़कर पुनः ग्रहण करने लगता है ।

अथवा—

यथा वहिः क्रियाचारं गथायस्थं स्थितेपि च ।

कदाचिद्दीप्यमानोन्तर्भावैर्भूत्वा च वर्तते ॥ ८०० ॥

अर्थ—अथवा बाह्य क्रियाचारमें ठीक २ स्थित रहनेपर कभी २ अन्तरंग भावों
दीप्यमान होने लगता है ।

नासंभवमिदं यस्माच्छास्त्राचारणोदयः ।

अस्ति तरतमस्यांशैर्गच्छन्निम्नोन्नतामिह ॥ ८०१ ॥

अर्थ—कभी अन्तरंगके भाव बढ़ने लगते हैं कभी घटने लगते हैं यह बात असंभव
नहीं है । क्योंकि चारित्र्य मोहनीय कर्मका उदय अपने अंशोंसे कभी बढ़ने लगता है और
कभी घटने लगता है । भावार्थ—चारित्र्य मोहनीय जिस रूपसे कम बढ़ होता है उसी रूप
भावोंमें भी हीनाधिकता होती है ।

अत्राभिप्रेतमेवैतत्स्वस्थीकरणं स्वतः ।

न्यायात्कुतश्चिदत्रास्ति हेतुस्तत्रानवस्थितिः ॥ ८०२ ॥

अर्थ—यहां पर इतना ही अभिप्राय है कि स्वस्थीकरण स्वयं होता है और उस
आत्माकी स्थिरताका न होना ही कारण है ।

दृष्टव्यं । स्थितिकरण—

सुस्थितीकरणं नाम परोषां सद्गुणहाव ।

अष्टानां स्वपदान्तत्र स्थापनं तत्पदे पुनः ॥ ८०३ ॥

अर्थ—दृष्टव्यं पर × सत् अनुग्रह करना ही पर-स्थितीकरण है । वह अनुग्रह यही
कि जो अपने पदसे भ्रष्ट हो चुके हैं उन्हें उसी पदमें फिर स्थापन कर देना ।

× सत् अनुग्रहसे इतना ही तात्पर्य है कि बिना किसी प्रकारकी इच्छा रहते हुए
धार्मिक बुद्धिमें परोपकार करना । जो अनुग्रह लोभवश अथवा अन्य प्रातृष्टा आदिकी चाहत
वश किया जाता है, वह अनुग्रह अवश्य है परन्तु उसको सत् अनुग्रह नहीं कह सकते । प्रस-
न्नतीय अनुग्रह निरुद्ध श्लेषयोका ही कहा जा सकता है ।

सोपकार पूर्वक ही परितोष कर दो—

धर्मादेशोपदेशाभ्यां कर्तव्योऽनुग्रहः परे ।

नात्ममतं विहायास्तु नत्परः पररक्षणे ॥ ८०४ ॥

अर्थ—पमेका आदेश और धर्मका उपदेश देकर दूसरों पर अनुग्रह करना चाहिये परन्तु आत्मोप प्रथमे किसी प्रकारकी बाधा न पहुँचा कर ही दूसरोंके रक्षणमें कृत्य एवं उचित है । अन्यथा नहीं ।

म० ४, २०४—

आदहिदं कादव्यं जइ सकइ परहिदं च कादव्यं ।

आदहिदपरहिदादो आदहिदं मुदु कादव्यं ॥ ८०५ ॥

अर्थ—सबसे प्रथम अपना हित करना चाहिये । यदि अपना हित करते हुए दूसरे पर हित करनेमें समर्थ है उसे परहित भी करना चाहिये । आत्महित और परहित इन दोनों आत्महित ही उत्तम है उसे ही प्रथम करना चाहिये । भावार्थ—इन दो कारिकाओंसे सब बात भली भाँति सिद्ध हो जाती है कि मनुष्यका सबसे पहला कर्तव्य आत्महित है, कि आत्म कल्याण किये वास्तवमें आत्म कल्याण हो भी नहीं सकता है । जहाँ पर सर्वोत्तम उपाय है वहाँ भी आत्म हित ही प्रमुख है । आचार्य यद्यपि मुनियोंका पूर्ण हित करते हैं उन्हें मोक्ष मार्गपर लगाने हैं, तथापि उम भक्त्यामें रहकर उनको उब ध्येय नहीं मिल सकता है । जिस समय वे उस उच्च ध्येय मुक्तिको प्राप्त करना चाहते हैं उन समय आचार्य पदका त्याग कर स्वात्म भावन मात्र—माधु पदमें आ जाते हैं इसलिये यह ठीक है कि आत्म हित ही सर्वोपरि है । आत्म हित स्वार्थमें शामिल नहीं किया जा सकता है । ये सांसारिक वासनाओंकी पूर्तिके लिये प्रयत्न किया जाता है उसे ही स्वार्थ कहा जा सकता है उसका कारण भी यही है कि स्वार्थ उसे ही कह सकते हैं जो प्रमाद विरहित है, आत्महित करनेमें प्रमाद विरहित नहीं है इसलिये उसे स्वार्थी कहना भूल है । इन कथनसे हम परोपकार निषेध नहीं करना चाहते हैं, परोपकार करना तो महान् पुण्य कर्मका कारण है । परन्तु जो लोग परोपकार करते हुए स्वयं अष्ट हो जाते हैं अथवा आत्म हितको जो स्वार्थ मानते हैं वे अवश्य आत्म हितसे कोशों दूर हैं, आचार्योंने परोपकारको भी स्वार्थ साधन ही कहा है । यहाँ पर यह शंका की जासकती है कि कहीं पर परोपकारार्थ स्वयं अष्ट भी होना पड़ता है जैसे कि विष्णुकुमार मुनिने मुनियोंकी रक्षाके लिये अपने पदको छोड़ ही दिया ! शंका ठीक है । कहीं पर विशेष हानि देखकर ऐसा भी किया जाता है परन्तु आत्म हितको मौन नहीं समझा जाता है । विष्णुकुमारने अगत्या ऐसा किया तथापि उन्होंने शीघ्र ही प्रायश्चित्त उक्त स्वपदका ग्रहण कर लिया । आनकठ तो आत्म कल्याण परोपकारको ही लोगोंन समझ रत्न

है, जो देशोद्धारार्थक कार्य वर्तमानमें देश में हैं वे यद्यपि निःस्वार्थ-परोपकारार्थ हैं और उन परोपकारार्थों में भी उन्हें अल्प मिलेगा। परन्तु ऐसे परोपकारार्थों में स्वोपकार (पारमार्थिक) की गन्ध भी नहीं है। देशोद्धारार्थक कार्यकारियोंमें स्वयं शक्तिस्वयं एवं चारित्र्य हीनता प्रायः देखी जाती है। यदि उनमें यह बात न हो तो अल्प ही उनका वह परोपकार पूर्ण स्वोपकार में परिवर्तित है।

वचनका संक्षेप—

उक्तं दिङ्मात्रतांऽप्यत्र सुस्थिनीकरणं गुणः ।

निर्जरायां गुणध्रेणौ प्रसिद्धः सुदृगान्मनः ॥ ८०३ ॥

अर्थ—गुप्तिनिवृत्ति गुणका प्रत्यक्ष थोड़ासा यत्न पर होता गया है। यह गुण मन्त्र-गृहिके उत्तमोत्तर अमंश्यान् गुणों निर्जराके लिये प्रसिद्ध है।

वाक्यका अर्थ विवेचन—

वात्सल्यं नाम दासत्वं सिद्धार्हद्विभवेऽमसु ।

संघे चतुर्विधे शास्त्रे स्वामिकार्यं सुभृत्यवत् ॥ ८०७ ॥

अर्थ—सिद्धपरमेष्ठी, अर्हद्विभ्व, जिन मन्दिर, चतुर्विध संघ (मुनि, आर्थिका, धारक, धाविता) और शास्त्रमें, स्वामिकार्यमें योग्य सेवककी तरह दासत्व भाव रखना ही वात्सल्य है।

अर्थादन्यतमस्योच्चैरुद्दिष्टेषु स दृष्टिमान् ।

सत्सु घोरोपसर्गेषु तत्परः स्यात्तद्व्यपये ॥ ८०८ ॥

अर्थ—अर्थात् उपर जो मिद्वारमेष्ठी आदि पूज्य वतथाये हैं उनमेंसे किसी भी एक पर गौर उपसर्ग होने पर उसके दूर करनेके लिये सन्त्यग्दृष्टि पुरुषको सदा तत्पररहना चाहिये।

यदा नद्यात्मसामर्थ्यं याचन्मन्त्रासिकोदाकम् ।

तावद्दृष्टुं च श्रोतुं च तद्वाधां सहते न सः ॥ ८०९ ॥

अर्थ—अपना जब तक अपनी सामर्थ्य है और जब तक मन्त्र, अस्ति 'तलवारका मोर' और बहुता द्रव्य (खज़ाना) है जब तक वह सन्त्यग्दृष्टि पुरुष उन पर आई हुई किसी प्रकारकी बाधाको न तो देख ही सकता है और न सुन ही सकता है। भावार्थ—अपने पूज्यतम देवों पर अथवा देवालयों पर अथवा मुनि, आर्थिक, धारक धाविताओं पर यदि किसी प्रकारकी बाधा आवे तो उस बाधाको जिस प्रकार हो सके उस प्रकार उसे दूर कर देना योग्य है। अपनी सामर्थ्यसे, मंत्र शक्तिसे, द्रव्य बलसे, आज्ञासे, सैन्यबलसे हर तरहसे तुरन्त बाधाको दूर करना चाहिये। यही सन्त्यग्दृष्टिकी आन्तरंगिक शक्तिका उद्धार है। मन्त्रशक्ति भी बहुत बड़ी शक्ति है, बड़े २ कार्य मन्त्र शक्तिसे सिद्ध हो जाते हैं। जो लोग मन्त्रोंकी सामर्थ्य नहीं जानते हैं वे ही मन्त्रों पर विश्वास नहीं करते हैं, परन्तु सर्पादिकोंके विषादिना अपहरण

सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतनाका अभाव बतालाया है वह वीतराग सम्यग्दृष्टिके ही ज्ञानचेतना न लाता है। आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहना ठीक नहीं है सराग सम्यग्दृष्टिके भी ज्ञानचेतना होती है। इस लिये सराग सम्यग्दृष्टिसे ज्ञानचेतनाको पृथक् करना ऐसा ही है जैसे कि अग्निसे उसके गुणको दूर करना ।

अब सम्यग्दृष्टिके मराग और सविकल्पक विशेषणोंका आशय प्रकट किया जाता है जिससे कि सराग-सविकल्पाक सम्यग्दृष्टिके ज्ञान चेतना होनेमें किसी प्रकारका सन्देह न रहे—

विकल्पो योगसंक्रान्तिरर्थाऽऽज्ञानस्य पर्ययः ।

ज्ञेयाकारः स ज्ञेयार्थात् ज्ञेयार्थान्तरसङ्गतः ॥ ८३५ ॥

अर्थ—उपयोगके बदलनेको विकल्प कहते हैं। वह विकल्प ज्ञानकी पर्याय है अर्थात् पदार्थाकार ज्ञान हो उस ज्ञेयरूप पदार्थसे हटकर दूसरे पदार्थके आकारको धारण करने लगता है। भावार्थ—आत्माका ज्ञानोपयोग एक पदार्थसे हटकर दूसरी तरफ लगता है इसीका नाम उपयोग संक्रान्ति है। और इसी उपयोगका नाम विकल्प है।

वह विकल्प लवोपशमात्मक है—

क्षायोपशमिकं तत्स्यादर्थदक्षार्थसम्भवम् ।

क्षायिकात्यक्षज्ञानस्य संक्रान्तेरप्यसंभवात् ॥ ८३६ ॥

अर्थ—वह उपयोग संक्रान्ति स्वरूप विकल्प लवोपशमात्मक है। अर्थात् इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे होनेवाला ज्ञान है। क्योंकि अतीन्द्रिय-क्षायिक ज्ञानमें संक्रान्तिना होने ही संभव है। भावार्थ—जब तक ज्ञानमें अत्यक्षा है तब तक वह सब पदार्थोंको युग्मन नहीं द्रष्टव्य कर सकता है किन्तु कम क्रमसे कभी किसी पदार्थको और कभी किसी पदार्थको जानता है। यह अतथा इन्द्रिय ज्ञान में ही होती है। जो ज्ञान क्षायिक है—अतीन्द्रिय है उसमें मन्मूग पदार्थ एक साथ ही प्रतिनिश्चित होने हैं इसलिये उस ज्ञानमें उपयोगका परिचर्चन नहीं होता है। परन्तु वह ज्ञान भी सविकल्पक है।

कश्चित् कोउ कहे कि वह ज्ञान (क्षायिक) कम हो सक्ता है क्योंकि विकल्प नाम उपयोगकी संक्रान्ति है और क्षायिक ज्ञानमें संक्रान्ति होती नहीं है, फिर क्षायिक ज्ञान सविकल्पक किम द्रष्टव्य हो सक्ता है ? उदाहरणममान—

अस्ति क्षायिकज्ञानस्य विकल्पत्वं स्वल्पाक्षणात् ।

नार्थादर्थान्तराकारयोगसंक्रान्तिरक्षणात् ॥ ८३७ ॥

अर्थ—क्षायिक ज्ञानमें विक्ष्यत्ता अपने लक्षणमें आता है न कि अपने अर्थादर्थान्तराकारमें वर्णित होनेवाले उपयोगके कारण कर क्षायिक ।

वह लक्षण इस प्रकार है—

नल्लक्षणं स्वापूर्वविशेषग्रहणात्मकम् ।

एकोऽर्थो ग्रहणं तत्स्यादाकारः सविकल्पता ॥ ८३८ ॥

अर्थ—साधारित्वानका लक्षण इस प्रकार है—स्व-आत्मा और अर्च्य पदार्थको विशेष रीतिसे ग्रहण करना । यहां पर अर्थ नाम पदार्थका है और ग्रहण नाम आकारका है । स्व और पदार्थके ज्ञानका ज्ञेयाकार होना ही ज्ञानमें सविस्मयता है । भावार्थ—जो ज्ञान अपने आपको जानना है माथ ही पर पदार्थोंको जानना है परन्तु उपयोगसे उपयोगान्तर नहीं होता है उसीको साधिक ज्ञान कहते हैं । यद्यपि साधिक ज्ञानमें भी पदार्थोंके परिवर्तनकी अपेक्षासे परिवर्तन होता रहना है तथापि उसमें उग्रमय ज्ञानकी तरह कभी किसी पदार्थका और कभी किसी पदार्थका ग्रहण नहीं है । साधिक ज्ञान सभी पदार्थोंको एक माथ ही जानता है इसी लिये उसमें उपयोग संक्रान्तिरूप लक्षण घटित नहीं होता है परन्तु ज्ञेयाकार होनेसे वह सविकल्प अवश्य है ।

ऐसे अभिकल्पका मराम ज्ञानमें ग्रहण नहीं है—

विकल्पः सोधिकारस्मिन्नाधिकारी मनागपि ।

योगसंक्रान्तिरूपो यो विकल्पोधिकृताऽधुना ॥ ८३९ ॥

अर्थ—जो विकल्प साधिक ज्ञानमें घटित किया गया है वह विकल्प इस अधिकारमें कुछ भी अधिकारी नहीं है । यहां पर तो उपयोगके पलटने रूप विस्मयका ही अधिकार है ।

ऐसे विकल्पका अधिकार क्यों है ?—

ऐन्द्रियं तु पुनर्ज्ञानं न संक्रान्तिमृने कचित् ।

यतोऽप्यस्य क्षणं यावदर्थार्थान्तरे गतिः ॥ ८४० ॥

अर्थ—यहां पर इन्द्रियनम्य ज्ञानका अधिकार है और इन्द्रियनम्य ज्ञान बिना संक्रान्तिके कभी होता ही नहीं है । क्योंकि उसकी प्रतिक्षण अर्थसे अर्थान्तरमें गति होती रहती है । भावार्थ—यहां पर विचार यह था कि सराग सम्यक्त्व सविकल्प है उसमें ज्ञानचेतना नहीं होती है किन्तु वीतराग सम्यक्त्वमें ही वह होती है । आचार्य कहते हैं कि उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है, सविकल्प सम्यक्त्वमें भी ज्ञानचेतना होती है उसके होनेमें कोई बाधक नहीं है । यदि कहा जाय कि सराग सम्यक्त्व सविकल्प है इसलिये उसमें ज्ञानचेतना नहीं होती है इसके उत्तरमें आचार्यका कहना है कि विकल्प नाम ज्ञानोपयोगके पलटनेका है । ज्ञानोपयोगका पलटना यह उसका स्वभाव है । अर्थात् वह उपयोग कभी निनात्मानुभव ही करता है और कभी वह बाह्य पदार्थोंको भी जानता है । परन्तु वह ज्ञानचेतनामें किसी प्रकार बाधक नहीं होसकता है । मराम सम्यग्दृष्टिके ज्ञानोपयोगका पलटन भी क्यों होता है, इसका कारण

सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतनाका अभाव बनालाया है वह बीतराग सम्यग्दृष्टिके ही ज्ञानचेतना बनाता है। आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहना ठीक नहीं है सराग सम्यग्दृष्टिके भी ज्ञानचेतना होती है। इस लिये सराग सम्यग्दृष्टिसे ज्ञानचेतनाको पृथक् करना ऐसा ही है जैसे कि अग्निसंसे उसके गुणको दूर करना ।

अब सम्यग्दृष्टिके सराग और मविकल्पक विशेषणोंका आशय प्रकट किया जाता है जिससे कि सराग-सविकल्पक सम्यग्दृष्टिके ज्ञान चेतना होनेमें किसी प्रकारका सन्देह न रहे—

विकल्पो योगसंक्रान्तिरर्थाऽज्ञानस्य पर्ययः ।

ज्ञेयाकारः स ज्ञेयार्थात् ज्ञेयार्थान्तरसङ्गतः ॥ ८३५ ॥

अर्थ—उपयोगके बदलनेको विकल्प कहने हैं। वह विकल्प ज्ञानही पर्याय है अर्थात् पदार्थाकार ज्ञान ही उस ज्ञेयरूप पदार्थसे हटकर दूसरे पदार्थके आकारको धारण करने लगता है। भावार्थ—आत्माका ज्ञानोपयोग एक पदार्थसे हटकर दूसरी तरफ लगता है इसीका नाम उपयोग संक्रान्ति है। और इसी उपयोगका नाम विकल्प है।

बह विरल उपोपशमका है—

क्षायोपशमिकं तत्स्यादर्थादक्षार्थसम्भयम् ।

क्षायिकात्यक्षज्ञानस्य संक्रान्तेरप्यसंभवात् ॥ ८३६ ॥

अर्थ—वह उपयोग संक्रान्ति स्वरूप विरल क्षायोपशमात्मक है। अर्थात् इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे होनेवाला ज्ञान है। क्योंकि अतीन्द्रिय-सायिक ज्ञानमें संक्रान्तिका होना ही असंभव है। भावार्थ—जब तक ज्ञानमें अल्पज्ञाना है तब तक वह सब पदार्थोंको युगपत् नहीं ग्रहण कर सकता है किन्तु क्रमसे कभी किसी पदार्थको और कभी किसी पदार्थको जानता है। यह अवस्था इन्द्रिय नग्य ज्ञानमें ही होती है। जो ज्ञान सायिक है—अतीन्द्रिय है उसमें सम्पूर्ण पदार्थ एक साथ ही प्रतिबिम्बित होते हैं इसलिये उस ज्ञानमें उपयोगका परिवर्तन नहीं होता है। परन्तु वह ज्ञान भी सविकल्पक है।

कदाचित् कोई कहे कि वह ज्ञान (सायिक) कैसे हो सकता है क्योंकि विकल्प नाम उपयोगकी संक्रान्तिका है और सायिक ज्ञानमें संक्रान्ति होती नहीं है, फिर सायिक ज्ञान मविकल्पक किम प्रकार हो सकता है ? इसका समाधान—

अस्ति क्षायिकज्ञानस्य विकल्पत्वं स्वलक्षणात् ।

नार्थादर्थान्तराकारयोगसंक्रान्तिलक्षणात् ॥ ८३७ ॥

अर्थ—सायिक ज्ञानमें विकल्पपना अपने लक्षणसे आता है न कि अर्थसे अर्थान्तराकारमें परिणत होनेवाले उपयोगके संक्रमण रूप लक्षणसे।

वह मध्यम रूप प्रकार है—

तल्लक्षणं स्यात्पूर्वार्थविशेषग्रहणात्मकम् ।

एकोऽर्थो ग्रहणं तत्स्यादाकारः सविकल्पता ॥ ८३८ ॥

अर्थ—साधिकज्ञानका लक्षण उस प्रकार है—एक—आत्मा और अतुल्य पदार्थको विशेष प्रतिभे ग्रहण करना । यहां पर अर्थ नाम पदार्थका है और ग्रहण नाम आकारका है । स्व और पदार्थके ज्ञानका ज्ञेयाकार होता ही ज्ञानमें सविकल्पता है । भावार्थ—जो ज्ञान अपने आपको जानता है मात्र ही पर पदार्थोंको जानता है परन्तु उपयोगसे उपयोगान्तर नहीं होता है उमीको साधिक ज्ञान कहते हैं । यद्यपि साधिक ज्ञानमें भी पदार्थोंके परिवर्तनकी अपेक्षासे परिवर्तन होता रहता है तथापि उसमें उन्नत्य ज्ञानकी तरह कभी किसी पदार्थका और कभी किसी पदार्थका ग्रहण नहीं है । साधिक ज्ञान सभी पदार्थोंको एक साथ ही जानता है इसी लिये उसमें उपयोग संक्रान्तिरूप लक्षण पटित नहीं होता है परन्तु ज्ञेयाकार होनेसे वह सविकल्प अवश्य है ।

ऐसे साधिकज्ञानका सारा ज्ञानमें ग्रहण नहीं है—

विकल्पः सौधिकारस्मिन्नाधिकारी मनागपि ।

योगसंक्रान्तिरूपो यो विकल्पोधिकृताऽयुना ॥ ८३९ ॥

अर्थ—जो विकल्प साधिक ज्ञानमें पटित किया गया है वह विकल्प इस अधिकारमें कुछ भी अधिकारी नहीं है । यहां पर तो उपयोगके पलटने रूप विकल्पका ही अधिकार है ।

ऐसे विकल्पका अधिकार क्यों है ?—

ऐन्द्रियं तु पुनर्ज्ञानं न संक्रान्तिमृने कचित् ।

यतोऽप्यस्य क्षणं यावदर्धादर्धान्तरे गतिः ॥ ८४० ॥

अर्थ—यहां पर इन्द्रियजन्य ज्ञानका अधिधार है और इन्द्रियजन्य ज्ञान विना संक्रान्तिके कभी होता ही नहीं है । क्योंकि उसकी प्रतिक्षण अर्थसे अर्थान्तरमें गति होती रहती है । भावार्थ—यहां पर विचार यह था कि सारा सम्यक्त्व सविकल्प है उसमें ज्ञानचेतना नहीं होती है किन्तु वीतराग सम्यक्त्वमें ही वह होती है । आचार्य कहते हैं कि उपर्युक्त कहना ठीक नहीं है, सविकल्प सम्यक्त्वमें भी ज्ञानचेतना होती है उसके होनेमें कोई बाधक नहीं है । यदि कहा जाय कि सारा सम्यक्त्व सविकल्प है इसलिये उसमें ज्ञानचेतना नहीं होती है इसके उत्तरमें आचार्यका कहना है कि विकल्प नाम ज्ञानोपयोगके पलटनेका है । ज्ञानोपयोगका पलटना यह उसका स्वभाव है । अर्थात् वह उपयोग कभी निनात्मानुभव ही करता है और कभी वह बाह्य पदार्थोंको भी जानता है । परन्तु वह ज्ञानचेतनामें किसी प्रकार बाधक नहीं होसकता है । सारा सम्यग्दृष्टिके ज्ञानोपयोगका पलटन भी क्यों होता है, इसका कारण

भी इन्द्रियजन्य बोध है। सराग सम्यग्दृष्टिके इन्द्रियजन्य ज्ञान होना है और इन्द्रियोंसे होनेवाला ज्ञान जिस पदार्थको जाननेकी चेष्टा करता है उसीको जानना है ।

इन्द्रियज्ञान क्रमवर्ती है—

इदं तु क्रमवर्त्यस्ति न स्यादक्रमवर्ति यत् ।

एकां व्यक्तिं परित्यज्य पुनर्व्यक्तिं समाश्रयेत् ॥ ८४१ ॥

अर्थ—इन्द्रियजन्य ज्ञान नियमसे क्रमवर्ती होता है वह अक्रमवर्ती—सभी पदार्थोंको एक साथ जाननेवाला कभी नहीं होता। इन्द्रियजन्य ज्ञान एक पदार्थको छोड़कर दूसरे पदार्थको जाननेकी चेष्टा करता है ।

इन्द्रियजन्योप और क्रमवर्तित्वकी समस्यासिद्धि है—

इदं त्वयाद्यप्येकी वृत्तिः समव्याप्तेरिवाह्वया ।

इयं तत्रैव नान्यत्र तत्रैवेयं नचेतरा ॥ ८४२ ॥

अर्थ—समस्यासिद्धि ताह इन्द्रियजन्योप और संक्रान्तिही आवश्यक व्याख्या है । अपौरु इन्द्रियजन्य बोध और क्रमवर्तीपना दोनोंकी समस्यासिद्धि समान ही व्याख्या है । नती इन्द्रियजन्य बोध है वहीं क्रमवर्तीपन है, अन्यत्र नहीं है। नही इन्द्रियजन्य बोध है वहाँ क्रमवर्तीपन ही है, वहाँ और व्याख्या नहीं है, अर्थात् शाश्वत ज्ञान और संक्रान्तिही प्राप्ति नहीं है ।

पञ्चमका १२६१—

यत्पुनर्ज्ञानमेकत्र नैरन्तर्येण कुत्रचित् ।

अस्ति तद्व्यापनमत्रापि क्रमो नाप्यक्रमोऽर्थतः ॥ ८४३ ॥

एकव्यक्तिमिवाभाति ज्ञानं ध्यानकृतानतः ।

तस्मात्पुनः पुनर्वृत्तिरूपं स्यात् क्रमवर्ति य ॥ ८४४ ॥

अर्थ—जो ज्ञान किसी एक पदार्थमें निरन्तर रहता है उसीको ज्ञान कहते हैं । इस व्यापक ज्ञानमें भी क्रमवर्तित्व न तो कम ही है और न अक्रम ही है । ज्ञानमें एक ही होनेसे वह ज्ञान एक वस्तु ही सिद्धि होता है । वह बार बार उसी वस्तुही का ज्ञान करता है इस सिद्धि वह क्रमवर्ती भी है । नाशवे-वर्षा। वही व्यापकता कोई प्रमाण नहीं है सन्तु क्रमवर्तित्व उसका स्वभाव रहा गया है । प्रमाण काय भी यह है कि वही पर इन्द्रियजन्य ज्ञान ही सिद्ध है । कि वह क्रमवर्ती है, शाश्वत ज्ञान क्रमवर्ती नहीं है । इन्द्रिय जन्य ज्ञान को वही २ व्यापकत्वमे प्रमाणित होता है, ज्ञानमें जो प्रतीतता होनेसे वह ज्ञान विशिष्ट प्रकृत ही प्रतीत होता है इस सिद्धि से स्वयं (व्यापक ज्ञान) क्रमवर्तित्व सिद्ध नहीं हो होता है । सन्तु व्यापक ज्ञान को फिर फिर उसी पदार्थमें (वस्तुमें) जाता है इस सिद्धि से स्वयं-वत् क्रमवर्ती भी यह सिद्ध गया है वस्तुमें ही क्रमवर्तित्व सिद्ध नहीं है ।

यद् क्रमवर्तिन परमेकमा नरो दे—

नात्र हेतुः परं माध्ये क्रमत्वेऽर्थान्तराकृतिः ।

किन्तु तत्रैव चैकार्थं पुनर्वृत्तिरपि क्रमात् ॥ ८४५ ॥

अर्थ—इस ध्यानरूप ज्ञानमें जो क्रमवर्त्तमान है उसमें अर्थसे अर्थान्तर होना हेतु नहीं है किन्तु एक पदार्थमें ही क्रमसे पुन पुनर्वृत्ति होती रहती है ।

भाषार्थ—निम्न प्रकार इन्द्रियगन्ध ज्ञानमें अर्थमें अर्थान्तररूप क्रमवृत्ति चलाई गई है उसप्रकार ध्यानरूप ज्ञानमें क्रमवृत्ति नहीं है किन्तु यहां एक ही पदार्थमें पुनः पुनर्वृत्ति है ।

अतिव्याप्ति दोष नहीं है—

नात्वं तत्राप्याति व्याप्तिः क्षायिकात्पक्षसंविदि ।

स्यात्परीणामवत्येपि पुनर्वृत्तेरसंभवात् ॥ ८४६ ॥

अर्थ—रुद्राग्निः यह कहा जाय कि इस ऊपर कहे हुए ध्यानरूप ज्ञानकी अतीन्द्रिय क्षायिक ज्ञानमें अतिव्याप्ति * आती है क्योंकि क्षायिक ज्ञान भी अर्थसे अर्थान्तरका ग्रहण नहीं करता है और ध्यानरूप ज्ञान भी अर्थसे अर्थान्तरका ग्रहण नहीं करता है इस लिये ध्यान रूप ज्ञानका क्षायिक ज्ञानमें लक्षण चला जाता है ! ऐसी आशंका ठीक नहीं है, क्योंकि क्षायिक ज्ञान यद्यपि परिणमनशील है तथापि उसमें पुनर्वृत्ति (बार बार ध्येय पदार्थमें उपयोग करना)का होना अमंभर है भाषार्थ—यद्यपि मामान्य दृष्टिसे ध्यान और क्षायिकज्ञान दोनों ही क्रम रहित हैं, अर्थसे अर्थान्तरका ग्रहण दोनोंमें ही नहीं है । तथापि दोनोंमें बड़ा अन्तर है, ध्यान इन्द्रियगन्ध ज्ञान है वह यद्यपि एक पदार्थमें ही (एक कालमें) होता है तथापि उसीमें फिर फिर उपयोग लगाना पड़ता है । क्षायिक ज्ञान ऐसा नहीं है वह अतिन्द्रिय है इसलिये उसमें उपयोगकी पुनर्वृत्ति नहीं है वह सदा युगपत् अखिल पदार्थोंके जाननेमें उपयुक्त रहता है, केवल पदार्थोंमें प्रति समय परिवर्त्तन होनेके कारण क्षायिक ज्ञानमें भी परिणमन होता रहता है । परन्तु क्षायिक ज्ञानमें क्रमवर्त्तमान और पुनर्वृत्तिपन नहीं है इस लिये ध्यानका लक्षण इसमें सर्वथा नहीं जाता है ।

उग्रस्थोंका ज्ञान संक्रमणात्मक है—

यावच्छ्रद्धास्थजीवानामस्ति ज्ञानचतुष्टयम् ।

नियतक्रमवर्त्तित्वात् सर्व संक्रमणात्मकम् ॥ ८४७ ॥

* जो तथग अपने लक्ष्यमें भी रहे और अलक्ष्यमें भी रहे उसे अतिव्याप्ति लक्षणाभास कहते हैं ।

अर्थ—अथ नीचोक्ति चारों ही ज्ञान (मति, श्रुति, अवधि, मनःपर्ययः) नियमसे क्रमवर्ती हैं इसलिये चारों ही संक्रमण रूप हैं ।

नालं दोषाय तच्छक्तिः सूक्तसंक्रान्तिलक्षणा ।

हेतोर्यथाविकल्पेषु शक्तित्वाज्ज्ञानशक्तिवत् ॥ ८४८ ॥

अर्थ—संक्रमण होनेसे ज्ञान शक्तिमें कोई दोष नहीं समझना चाहिये । यद्यपि वैभाविक हेतुसे उसमें विकार हुआ है तथापि वह आत्मीक शक्ति है जिस प्रकार शुद्धज्ञान आत्माकी शक्ति है । इसीप्रकार संक्रमणात्मक ज्ञान भी आत्माकी शक्ति है ।

साधन—

ज्ञानसंख्येतनायास्तु न स्यात्तद्विघ्नकारणम् ।

तत्पर्यायस्त्वदेवेति तद्विकल्पो न तद्विपुः ॥ ८४९ ॥

अर्थ—यह संक्रमण ज्ञानचेतनामें विघ्न नहीं कर सकती है क्योंकि वह भी ज्ञान की ही पर्याय है । ज्ञानकी पर्याय ज्ञानरूप ही है । इसलिये विकल्प (संक्रमण ज्ञान) ज्ञानचेतनाका शत्रु नहीं है । भावार्थ—पहले यह कहा गया था कि व्यावहारिक सम्यग्दर्शनमें सविस्मयज्ञान रहता है, और उसका कारण कर्मोदय है । कर्मोदय हेतुसे व्यावहारिक सम्यग्दर्शिका ज्ञान संक्रमणात्मक है । इसलिये उस विस्मयावस्थामें ज्ञानचेतना नहीं होसकती । ज्ञानचेतना बीतराग सम्यग्दर्शिक ही होती है । इसी बातका निराकरण करनेके लिये आचार्य कहते हैं कि विस्मयज्ञान ज्ञानचेतनामें बाधक नहीं होसकता । चारों ही ज्ञान स्योपशमात्मक हैं इसलिये चारों ही संक्रमणात्मक हैं । संक्रमणात्मक होनेसे ज्ञानचेतनामें न किसी प्रकार बाधक नहीं हो सकते हैं । क्योंकि ज्ञानचेतनाका नो प्रतिपक्षी है वह ज्ञानचेतनामें बाधक होता है । विस्मयात्मकज्ञान ज्ञानकी ही पर्याय है इसलिये वह ज्ञानचेतनाका प्रतिपक्षी किसी प्रकार नहीं है ।

उदाहरण—

ननु चेति प्रतिज्ञा स्यादर्थादर्थान्तरं गतिः ।

आत्मनोऽप्यत्र तथास्ति ज्ञानसंख्येतनान्तरम् ॥ ८५० ॥

अर्थ—आपकी यह प्रतिज्ञा है कि संक्रान्तिके रहने हुए अर्थसे अर्थान्तरक ज्ञान होता है, नव ऐसी प्रतिज्ञा है तो क्या आप्त्यामें विद्य पदार्थोंमें भी ज्ञान संख्येतनान्तर होता है ! भावार्थ—पहले कहा गया है कि मति, श्रुति, अवधि और मनःपर्यय ये चारों ज्ञान संक्रमणात्मक हैं, मतिज्ञानमें ज्ञान चेतना भी आ गई इसलिये वह भी संक्रमणात्मक हुई, इसी विषयमें कोई संशय करता है कि ज्ञान चेतना शुद्धात्मानुपपन्नो कहते हैं और संक्रान्ति ज्ञान चेतनामें मानने ही हो, नव क्या अत्माको पहचानना (आत्म नुपपन्न करके) पीछे उसको छोड़कर दूसरे पदार्थोंमें दूसरी ज्ञान चेतना होती है ! यदि होती है तो शुद्धात्माकी

छोड़कर भिन्न पदार्थोंमें भी ज्ञान चेतनाकी वृत्ति रह जानेसे उसको विपक्षवृत्तित्व आ गया, " ज्ञान चेतना शुद्धात्मानुभवरूप ही होती है ज्ञान चेतनात्त्व हेतुसे " इस अनुमानमें ज्ञान चेतनात्त्व हेतुको शंकाकारने विपक्षवृत्ति बतला कर व्यभिचार दिसलाया है ।

उत्तर—

सत्यं हेतोर्यिपक्षत्वे वृत्तित्वाद्व्यभिचारिता ।

यतोऽत्रान्यात्मनोऽन्यत्र स्वात्मनि ज्ञानचेतना ॥ ८५१ ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि तुम्हारा कहना ठीक है विपक्षवृत्ति होनेसे हेतुको व्यभिचारीपना अवश्य आता है, किन्तु यहां पर हेतु विपक्ष वृत्ति नहीं है, क्योंकि अन्य पदार्थोंसे भिन्न जो शुद्ध निजात्मा है, उसमें ज्ञान चेतनाकी वृत्ति होनेसे संक्रमण भी बन जाता है और ज्ञान चेतनाको विपक्षवृत्तित्व भी नहीं आता है । भावार्थ—कोई पुरुष पहले भिन्न पदार्थोंको जान रहा था, फिर उसने अपने ज्ञानको बाह्य पदार्थोंसे हटाकर अपने शुद्धात्म विषयमें लगा दिया, शुद्धात्मानुभवके समय उसका वह ज्ञान ' ज्ञान चेतनास्वरूप है तथा वह बाह्य पदार्थोंसे हटकर शुद्धात्मामें लगनेके कारण संक्रमणात्मक भी है, और उस ज्ञानचेतनारूप ज्ञानकी बाह्य पदार्थोंके विषयमें वृत्ति भी नहीं है इसलिये व्यभिचार दोष नहीं है ।

किञ्च सर्वस्य सदृष्टेर्नित्यं स्याज्ज्ञानचेतना ।

अव्युच्छिन्नप्रवाहेण यद्वाऽखण्डैकधारया ॥ ८५२ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण सम्यग्दृष्टियोंके सदा ज्ञानचेतना रहती है । वह निरन्तर प्रवाह रूपसे रहती है, अथवा अखण्ड एकधारा रूपसे सदा रहती है ।

इसमें कारण—

हेतुस्तत्रास्ति सप्रतीची सम्यक्त्वेनान्वयादिह ।

ज्ञानसंज्ञेतनालब्धिर्नित्या स्वावरणव्ययात् ॥ ८५३ ॥

अर्थ—निरन्तर ज्ञानचेतनाके रहनेमें भी महकारी कारण सम्यग्दर्शनके साथ अन्वय रूपसे रहनेवाली ज्ञानचेतनालब्धि है वह अपने आवरणके दूर होनेसे सम्यग्दर्शनके साथ मदा रहती है । भावार्थ—अत्मामें सम्यग्दर्शनके उत्पन्न होनेके साथ ही भविष्यज्ञानावरण कर्मदा विशेष सयोपपन्न होता है उसी सयोपपन्नका नाम ज्ञान चेतना लब्धि है । यह लब्धि सम्यग्दर्शनके साथ अविनाभाव रूपसे मदा रहती है, और यही लब्धि उपयोगात्मक ज्ञान चेतनामें कारण है ।

उपपत्ति—ज्ञान चेतना सदा नहीं होती है—

कादाचित्कास्ति ज्ञानस्य चेतना स्वोपयोगिनी ।

नातं लब्धेर्विनाशाय समव्याप्तेरसंनवान् ॥ ८५४ ॥

अर्थ—ज्ञानकी निरुपयोगात्मक चेतना कभी २ होती है। वह लब्धिका विनाश करनेमें समर्थ नहीं है। इसका कारण भी यही है कि उपयोगरूप ज्ञानचेतनाकी सम व्याप्ति नहीं है। भावार्थ—सम्यग्दर्शनका अविनाशकारी जो मतिज्ञानावरण कर्मका विशेष क्षयोपशम है उसीको लब्धि कहते हैं, और उस लब्धिके होनेपर आत्माकी तरफ उन्मुक्त (रज्जु) होकर आत्मानुभवन करना ही उपयोग है। लब्धि और उपयोगमें कार्य कारण भाव है। लब्धिके होनेपर ही उपयोगात्मक ज्ञान होता है, अन्यथा नहीं। परन्तु यह नियम नहीं है कि लब्धिके होनेपर उपयोग रूप ज्ञान हो ही हो। उपयोगात्मक ज्ञान अनिव्य है। लब्धिरूप ज्ञान नित्य है। जिस समय पदार्थके जाननेके लिये आत्मा उद्यत होता है उसी समय उसके उपयोगात्मक ज्ञान होता है। परन्तु लब्धिरूप ज्ञान बना ही रहता है। इसलिये उपयोग और लब्धि दोनोंमें विषमव्याप्ति है। जो व्याप्ति एक तरफसे होती है उसे विषमव्याप्ति कहते हैं। उपयोगके होनेपर लब्धि अवश्य होती है परन्तु लब्धिके होने पर उपयोगात्मक चेतना हो भी और नहीं भी हो, नियम नहीं है। जो व्याप्ति दोनों तरफसे होती है उसे समव्याप्ति कहते हैं जैसे ज्ञान और आत्मा। जहाँ ज्ञान है वहाँ आत्मा अवश्य है और जहाँ आत्मा है वहाँ ज्ञान अवश्य है। ऐसी उभयथा व्याप्ति लब्धि और उपयोगरूप ज्ञानचेतनामें नहीं है।

उक्तिका शङ्कीकरण—

अस्त्यत्र विषमव्याप्तिर्यावल्लभ्युपयोगयोः ।

लब्धिर्क्षतेरवश्यं स्यादुपयोगक्षतिर्यतः ॥ ८५५ ॥

अभावाच्चूपयोगस्य क्षतिर्लब्धेभ्य वा न वा ।

* यत्तदावरणस्याभा दृशा व्याप्तिर्न चासुना ॥ ८५६ ॥

अवश्यं सति सम्यक्त्वे तल्लब्ध्यावरणक्षतिः ।

न तत्क्षतिरित्यत्र सिद्धमेतज्जिनागमात् ॥ ८५७ ॥

अर्थ—लब्धि और उपयोगमें विषम व्याप्ति है। क्योंकि लब्धिका नाश होने पर उपयोगका नाश अवश्यभावी है। परन्तु उपयोगका नाश होनेपर लब्धिका नाश अवश्यभावी नहीं है। हो या न हो कुछ नियम नहीं है। सम्यग्दर्शनके साथ लब्ध्यावरणकर्मके क्षयोपशमकी व्याप्ति है, उसके साथ उपयोगात्मक ज्ञानकी व्याप्ति नहीं है। व्याप्ति तात्पर्य यहाँ समव्याप्ति है सम्यग्दर्शनके होनेपर लब्ध्यावरण कर्म (ज्ञानचेतनाको रोक्नेवाला कर्म) का क्षयोपशम भी अवश्य होता है। सम्यग्दर्शनके अभावमें लब्ध्यावरण कर्मका क्षयोपशम भी

* यहाँ पर आवरण शब्दका अर्थ आवरणका क्षयोपशम लेना चाहिये। नामके दृष्टेय कहते हैं सम्यग्दर्शन नामका ग्रहण करें २ किया जाता है।

नहीं होता है । यह बात निनागममे सिद्ध है । ×

अर्थ—

नूनं कर्मकले मयश्चनना याऽथ कर्मणि ।

स्यात्सर्वतः प्रमाणात् प्रत्यक्षे चत्वर्यतः ८५८ ॥

अर्थ—सम्यक्त्वके अभावमें नम चेतना व कर्मकल चेतना होती है, और यह बात सर्व प्रमाण सिद्ध है । क्योंकि यह बात प्रत्यक्ष सिद्ध है कि मिथ्यादर्शितकर्मचनना व कर्मकल

× बहुतसे लोग ऐसे पक्ष उठाते करते हैं कि ब्रह्मज्ञ, योगिन आदि पदार्थोंका ज्ञान ऐसा सम्पत्तानीका होता है जसा ही मिथ्याज्ञानीको होता है । फिर सप्राप्त ज्ञान होने पर भी, मिथ्यादर्शिको मिथ्याज्ञानी क्यों कहा जाता है ? इस संकाह यह समाधान है कि केवल लौकिक पदार्थोंको जाननेसे ही सम्पत्तानी नहीं होजाता है । यदि लौकिक पदार्थोंको जाननेसे ही सम्पत्तानी होजाता हो तो उस भविष्यत्व-विज्ञान सेनाको जो कि अनेक लक्षण आविष्कार कर रहा है और पदार्थोंकी शक्तियोंका परिमाण कर रहा है सम्पत्तानी कहना चाहिये, परन्तु नहीं, यह भी मिथ्याज्ञानी ही है । सम्पत्तानीका यही लक्षण है कि जिसकी ज्ञानामें दर्शन मोहनीय कर्मके साथ, उपशम अपवाधयोपशमके साथ ही मति-ज्ञानावरण कर्मका उपोपशम 'लब्धि' होचुका हो । मतिज्ञानावरण कर्मका उपोपशम यद्यपि सामान्य दृष्टिसे उसके ही होता है तथापि यह उदा है । यह स्वानुभूत्यावरण कर्मका उपोपशम कहलाता है । स्वानुभूति भी मतिज्ञानका ही भेद है । सम्पत्तानीके स्वानुभूति लब्धि प्रकट होजाती है यह यही उसके सम्पत्तानका चिह्न है । दृष्टिसे बाह्य पदार्थोंमें अत्यन्त लक्षणा कही पर शक्ति शक्ति होनेपर भी वह सम्पत्तानी ही कहा जाता है । सम्पत्तानीकी भी रस्तीमें संका, सीममें बाधाका, स्थाणुमें पुष्पका भ्रम होता ही है परन्तु वह भ्रम बाह्यदृष्टिके दोषसे होता है । उसके सम्पत्तानमें वह दोष बाधक नहीं होसकता है । पशुओंको भी सम्पत्तानके साथ वह लब्धि प्रकट होजाती है, इसी लिये वे पदार्थोंका बहुत कम (न कुछके बराबर) ज्ञान रखने पर भी सम्पत्तानी है । पशुओंको जीवादि तत्त्वोंका पूर्ण बोध भले ही न हो तथापि ये उस मिथ्यात्व पटलके दृढ़ जानेसे सम्पत्तानी हैं । सम्पत्तानीको बहु विध होना चाहिये ऐसा नियम नहीं है, केवल स्वानुभूतिके प्रकट होजानेसे ही सम्पत्तानी अलौकिक मुराहा आस्वादन करता है । अश्वोपयोगी पदार्थोंका भक्षण सम्पत्तानीको ही होसकता है वह भक्षण बड़े २ आविष्कारोंको नहीं होसकता । आजकल बहुतसे मनुष्य हरएक पदार्थके विश्वासको सम्पत्तान कह देते हैं परन्तु ऐसा उनका कहना लोगोंको केवल भ्रममें डालनेवाला ही है । विद्वान् तो यहा तक बतलाता है कि बिना स्वानुभूतिके जो जीवादि तत्त्वोंका भक्षण है वह भी सम्पत्तन नहीं है, यही कारण है कि द्रव्यलिङ्गी मुनि संसारमे ही रहते हैं, वे यद्यपि दश अंग तकके पाठी होजाते हैं उन्हें जीवादि तत्त्वोंका भी भक्षण है परन्तु स्वानुभूति लब्धिका उनके अभाव है इसी लिये वे मिथ्यादर्शिक ही हैं उनको यथार्थ मुराहा स्वाद नहीं मिलता है । उपर्युक्त कथनका सारांश यही है कि जिनके स्वानुभूत्यावरण कर्मका उपोपशम होचुका है वे ही सम्पत्तानी हैं । हा, स्वात्मोपयोगी पदार्थोंका भक्षण भी सम्पत्तन करत है ।

चेतना होती है । जो बात प्रत्यक्ष मित्र होती है वह भी प्रमाण मित्र होती है, क्योंकि प्रत्यक्ष सत्यमें चेतान प्रमाण है ।

परिभाषा—

सिद्धमन्तावतोक्तेन लब्धिर्या प्रोक्तलक्षणा ।

निरूपयोगरूपत्यामिर्विकल्पा स्यतोस्ति सा ॥ ८५९ ॥

अर्थ—उपसृक्त कथनका यही सारांश है कि जो ज्ञानचेतनासंगी उपयोगात्मक लब्धि है वह शुद्धात्मानुभव रूप उपयोगके अभावमें निर्विकल्पक भाव्यमें रहती है ।

भाषार्थ—जैसे दाढ़ पक्षीके अभावमें अग्निही दाहक शक्तिका अथ परिगमन (कार्यका) कुछ भी दिखाई नहीं देता, वैसी ही अस्या शुद्धात्मानुभावे अभावमें लब्धिरूप ज्ञानचेतनाकी समझना चाहिये । ऊपर जो कहा गया है कि सम्यक्त्वके रहने हुए उपयोगात्मक चेतना कभी होती है कभी नहीं होती किन्तु सम्यक्त्वके रहने हुए लब्धिरूप चेतना मझा बनी रहती है उसका सारांश यही है कि सम्यक्त्वके सदावमें स्वात्मानुभव रूप उपयोगात्मक ज्ञान हो अथवा न हो परन्तु लब्धिरूप ज्ञान आस्य रहता है, हां इनका आस्य है कि उपयोगके अभावमें वह लब्धिरूप ज्ञान निर्विकल्पक अवस्थामें रहता है, उस समय कार्य परिणत नहीं है ।

शुद्धस्यात्मोपयोगो यः स्वयं स्यात् ज्ञानचेतना ।

निर्विकल्पः स एवार्थादर्थसंक्रान्तसङ्गतेः ॥ ८६० ॥

अर्थ—शुद्धात्मानुभव रूप जो उपयोगात्मक ज्ञानचेतना है वह भी वास्तवमें निर्विकल्पक ही है, क्योंकि नित्यकाल तक शुद्धात्मानुभव होता रहता है उतने काल तक ही उपयोगात्मक

भाषार्थ—यहां पर यह शंका हो सकती है कि पहले ज्ञान चेतनाको संक्रमणात्मक कहा गया है और यहां पर उसीको असंक्रमणात्मक वा निर्विकल्पक कहा गया है, सो क्यों ? इसके उत्तरमें यह समझना चाहिये कि वहां पर दूसरे पदार्थोंसे हटकर शुद्धात्मा में लगनेकी अपेक्षासे ज्ञान चेतनाको संक्रमणात्मक कहा गया है और यहां पर ज्ञान चेतनारूप उपयोगके अस्तित्वकालमें शुद्धात्मासे हटकर पदार्थान्तरमें ज्ञानका परिणयन न होनेकी अपेक्षासे उसे असंक्रमणात्मक (निर्विकल्पक) कहा गया है ।

अस्ति प्रश्नावकाशस्य लेशमात्रोत्र केवलम् ।

पस्कश्चिद्वहिरर्थं स्यादुपयोगोन्यत्रात्मनः ॥ ८६१ ॥

अर्थ—यहां पर इस प्रश्नके लिये फिर भी लेश मात्र अवकाश रह जाता है कि जब ज्ञान चेतनामें शुद्धात्माको छोड़कर अन्य पदार्थ विषय पटने ही नहीं, तब केवलज्ञानियोंके

ज्ञान चेतना है या नहीं, यदि है तो उसमें अन्य पदार्थ क्यों विषय पड़ते हैं, यदि नहीं है तो केवलियोंके कर्मचेतना तथा कर्मफलचेतनाकी असंभावनामें कौनसी चेतना कहनी चाहिये ? इस प्रश्नके उत्तरमें यही समझना चाहिये कि केवलज्ञानियोंके ज्ञानचेतना ही होती है और उसमें शुद्धात्मा विषय रहते हुए ही अन्य सकल पदार्थ विषय पड़ते हैं । शुद्धात्माको छोड़ कर केवल अन्य पदार्थ विषय नहीं पड़ते हैं । भावार्थ—किसी ज्ञान चेतनामें केवल शुद्धात्मा विषय पड़ता है और किसीमें शुद्धात्मा तथा अन्य पदार्थ दोनों ही विषय पड़ते हैं किन्तु ऐसी कोई भी उपयोगात्मक ज्ञान चेतना नहीं है कि जिसमें शुद्धात्मा विषय न पड़ता हो, अथवा केवल अन्य पदार्थ ही विषय पड़ते हों । अन्य पदार्थोंके निषेध करनेका भी हमारा यही प्रयोजन है कि शुद्धात्माको छोड़कर केवल अन्य पदार्थ ज्ञान चेतनामें विषय नहीं पड़ते हैं । यहांपर यह शंका उठाई जा सकती है कि जब ज्ञान चेतनामें अन्य पदार्थ भी विषय पड़ते हैं तब उसमें संक्रमणका होना भी आवश्यक है । और ऊपर ज्ञान चेतनामें संक्रमणका निषेध किया गया है, सो क्यों ? इसका उत्तर यह है कि जिस ज्ञान चेतनामें अन्य पदार्थ भी विषय पड़ते हैं वे उस ज्ञान चेतनाके अस्तित्व कालमें आदिसे अन्ततक बराबर विषय रहते हैं । केवलज्ञानमें आदिसे ही शुद्धात्मा तथा अन्य पदार्थ विषय पड़ते हैं और अनन्तकाल तक निरन्तर बने रहते हैं, ऐसा नहीं है कि केवलज्ञानमें उत्पत्ति कालमें केवल शुद्धात्मा ही विषय पड़ता हो, पीछे विषय बढ़ते जाते हों, किन्तु आदिसे ही सर्व विषय उसमें झलकते हैं, और बराबर झलकते रहते हैं, इसी अपेक्षासे ज्ञान चेतनामें अन्य पदार्थोंके विषय रहते हुए भी संक्रमणका निषेध किया गया है ।

ज्ञानोपयोगकी महिमा—

अस्ति ज्ञानोपयोगस्य स्वभावमहिमोदयः ॥

आत्मपरोभयाकारभावकश्च प्रदीपवत् ॥ ८६२ ॥

अर्थ—ज्ञानोपयोगकी यह स्वाभाविक महिमा है कि वह अपना प्रकाशक है, परका प्रकाशक है और स्व—पर दोनोंका प्रकाशक है । जिस प्रकार दीपक अपना और दूसरे पदार्थोंका प्रकाशक है उसी प्रकार ज्ञान भी अपना और दूसरे पदार्थोंका प्रकाशक है यह ज्ञानोपयोगकी स्वाभाविक महिमा है ।

उद्योग मुद्राणा—

निर्विशेषाद्यथात्मानमिव ज्ञेयमवैति च ।

तथा नृनानमूर्ताश्च धर्मादीनवगच्छति ॥ ८६३ ॥

अर्थ—ज्ञान सामान्य रीतिसे जिन प्रकार अपने स्वरूपको जानता है उसी प्रकार ज्ञेय पदार्थोंको भी वह जानता है तथा ज्ञेय पदार्थोंमें नूतन पदार्थोंको और अनूतन धर्मद्रव्य, अचर्मद्रव्य आदि पदार्थोंको वह जानता है ।

समाप्तमेव दृष्टव्यमात्रं ननु ।

परस्मिन्प्राप्तगुणो वा नोपगुणः स एव हि ।

परस्मिन्प्राप्तगुणो वा नोपगुणः स एव हि ॥ ८३१ ॥

स्वस्मिन्प्राप्तगुणो वा नोपगुणः स एव हि ।

उपगुणः परमाणि नापह्नाति तन्मात्रः ॥ ८३२ ॥

अर्थ—यहो वह वा नहीं तो नही वो कि तपोप्राप्तमक ज्ञानको ही सम्प्राप्त होती है—एक यदि (४३१, दूसरे उपगुणक । ज्ञानात्मक कर्मके तपोप्राप्तमें होनेवाली ही अज्ञानमें विद्युत्ति है उसको नहीं कहते हैं और पदार्थको जाननेकी वृत्ति करने उसे उपगुण कहते हैं, नव यही पर उपगुणमक ज्ञानका ही विचार यह रहा है कि वह कभी अज्ञानमें ही उपगुण होता है अर्थात् निजत्वको ही जानता है, और कभी नहीं भी उपगुण होता है अर्थात् कभी अज्ञानमें नहीं भी जानता है केवल, तपोप्राप्त ही रहा है । अथ कभी वह पर पदार्थमें भी उपगुण होता है और कभी नहीं भी उपगुण नहीं होता है । जिस समय वह उपगुण निजत्वको जान रहा है उस समय वह ही उपगुण होता है, और जिस समय वह पर पदार्थको भी जान रहा है उस समय तत्त्वमें ही अज्ञानमें पेश नहीं करता है ।

आशय—

तस्मात्स्वस्थितयेऽन्यस्मादेकाकारविहीनया ।

मा सीदसि महाप्राज्ञ सार्धमर्थमपेहि नोः ॥ ८३३ ॥

अर्थ—इसमें अनेक स्थायित्व में स्थित रहनेके लिये दूसरे पदार्थसे दूर रह कर एकसार (आत्माकार) के करनेकी इच्छासे रोद मत कर ! हे महा प्राज्ञ ! सम्पूर्ण पदार्थको पहचान । आचार्य—शंकाकार स्वात्मोपयोगको ही ज्ञानधेनवा समझा था । जिस समय ज्ञानोपयोग पर पदार्थको जानता है उस समय उसे वह ज्ञान धेनवा नहीं समझता था, आचार्य उस शंकाकारसे सम्बोधन करके कहते हैं कि तू व्यर्थका रोद मत कर, ज्ञानोपयोगकी तो वह स्वाभाविक महिमा है कि वह स्व-पर साक्षी जानता है, न तो स्वात्मोपयोग कुछ विशेष गुणोत्पादक है और न पर पदार्थोपयोग कुछ दोषोत्पादक है । ज्ञानका स्वरूप ही ऐसा है । पदार्थका स्वरूप जाननेकी बड़ी आवश्यकता है ।

ज्ञानका स्वरूप—

चर्याया पर्यटनेव ज्ञानमर्थेषु लीलया ।

न दोषाय गुणावाप्य नित्यं प्रत्यर्थमर्थसात् ॥ ८३४ ॥

अर्थ—ज्ञान सम्पूर्ण पदार्थोंमें छीलभावसे घूमता फिरता है, वह प्रत्येक पदार्थको

नानना हुआ न तो कुछ दोष ही पैदा करना है और न कुछ गुण ही पैदा करना है । अर्थात्
एक पदार्थको नानना यह ज्ञानका धर्म है । दोष गुणसे उत्पन्न कोई सम्बन्ध नहीं है ।

इसलिए कई श्लोकोंमें दोष गुणका निरूपण आ रहा है, इसलिये यह बताना आवश्यक
है कि दोषसे किस दोषका प्रमाण है और गुणसे किस गुणका प्रमाण है ।

दोष—

दोषः सम्पददृशो हानिः संवराणांशानांशवा ।

संवराद्यंसरायाश्च निर्जरायाः क्षतिर्मेनाक ॥ ८३८ ॥

व्यस्तेनाथ समस्तेन तद्व्ययस्यापमूलनम् ।

हानिर्वा पुण्यवन्धस्याहंस्याप्यपकर्षणात् ॥ ८३९ ॥

उत्पत्तिः पापवन्धस्य स्यादुत्कर्षांशवास्त्य च ।

तद्व्ययस्याधवा किञ्चिन्वाचदुद्वेलनादिकम् ॥ ८४० ॥

अर्थ—सम्पूर्णतासे सम्पददर्शनकी हानिका होना, अथवा कुछ अंशोंमें उसकी हानिका
होना, संवर और निर्जराकी कुछ हानिका होना, इन दोनोंमेंसे किसी एकका विनाश होना,
अथवा दोनोंका ही सर्व देश विनाश होना, अथवा उपादेय-पुण्यवन्धकी हानिका होना,
अथवा उसका कम रह जाना, अथवा पापवन्धकी उत्पत्तिकार होना, अथवा पापवन्धका
उत्कर्ष-बढ़वारी होना, अथवा पापवन्धकी उत्पत्ति और उसके उत्कर्ष रूपमें कुछ उद्वेलन
आदिका होना, ये सब दोष कहलाते हैं ।

गुण—

गुणः सम्पदत्वसंभूतिरुत्कर्षा वा सतांशकैः ।

निर्जराऽभिनवा यद्वा संवरोऽभिनवो मनाक ॥ ८४१ ॥

उत्कर्षा वाऽनयोर्दौर्द्वयोरन्यतरस्य वा ।

श्रेयोवन्धोऽधवोत्कर्षा यद्वा नष्टपकर्षणम् ॥ ८४२ ॥ *

अर्थ—सम्पददर्शनकी उत्पत्तिकार होना, अथवा उसकी अंशरूपसे वृद्धिका होना,
अथवा नवीन निर्जराका होना अथवा कुछ नवीन संवरका होना, अथवा संवर और निर्जरा
दोनोंकी अंशरूपसे वृद्धिका होना, अथवा दोनोंमेंसे किसी एकका उत्कर्ष होना, पुण्य वन्धका
होना, अथवा उसकी बढ़वारी होना अथवा पुण्य वन्धमें अपकर्ष (हीनता) का न होना ये
सब गुण कहलाते हैं ।

* मूल पुस्तकमें “यद्वा स्यादपकर्षणम्” ऐसा पाठ है परन्तु यहाँ पर पुण्यवन्धके
उत्कर्षको गुण कहा गया है फिर उसके अपकर्षको भी कैसे गुण कहा जासकता है इसलिये
उपसृक्त संशोधित पुस्तकका पाठ ही अनुकूल पड़ता है । सुश्रवण और भी विचारें ।

गुण और दोषमें उपयोग काय नही दे—

गुणदोषद्वयोरपि नोपयोगोऽस्ति कारणम् ।

हेतुर्नान्यतरस्यापि योगवाही न नाप्ययम् ॥ ८७३ ॥

अर्थ—इस प्रकार ऊपर कहे हुए गुण और दोषोंमें उपयोग (ज्ञानोपयोग) काय नहीं है, और न वह उन दोनोंमेंसे किसी एकका हेतु ही है । तथा वह उपयोग दोनोंका सहकारी भी नहीं है । भावार्थ—कारण, हेतु, सहकारी इन तीनोंका भिन्न २ अर्थ है । उत्पन्न करनेवालेको कारण कहते हैं, जैसे धूमकी उत्पत्तिमें अग्नि कारण है, जो उत्पादक तो न हो किन्तु साधक हो उसे हेतु कहते हैं, जैसे पर्वतमें अग्नि सिद्ध करने समय धूम उत्पन्न साधक होता है । सहायता पहुँचानेवालेको सहकारी कहते हैं, जैसे घर बनाने समय कुंभकारके लिये दण्ड सहकारी है । उपयोग गुणदोषोंके लिये न तो कारण है न हेतु है और न सहकारीही है ।

सम्यक्त्वकी उत्पत्ति का कारण—

सम्यक्त्वं जीवभावः स्यादस्तादृशमोहकर्मणः ।

अस्ति तेनाविनाभूतं व्याप्तेः सद्भावतस्तयोः ॥ ८७४ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशम होनेसे सम्यक्त्व नामा जीवका गुण प्रकट होता है । दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशमके माय ही सम्यक्त्वका अविनाभाव है । इन्हीं दोनोंमें व्याप्ति घटित होती है ।

दैवाद्दस्तं गते तत्र सम्यक्त्वं स्यादनन्तरम् ।

*** दैवान्नास्तंगते तत्र न स्यात्सम्यक्त्वमञ्जसा ॥ ८७५ ॥**

अर्थ—देववश (काल लब्धि आदिक निमित्त मिलने पर) उस दर्शनमोहनीय कर्मके उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशम होने पर आत्मानमें सम्यक्त्व प्रकट हो जाता है, और देववश (प्रतिकूलतामें) उस दर्शन मोहनीयके अस्त नहीं होने पर अर्थात् उदित रहने पर सम्यक्त्व नहीं होता है । भावार्थ—दर्शन मोहनीय कर्मका उदय सम्यक्त्वकी उत्पत्तिमें बाधक है और उसका अनुदय सम्यक्त्वकी उत्पत्तिमें साधक है ।

सार्धं तेनोपयोगेन न स्याद् व्यसिर्द्वयोरपि ।

विना तेनापि सम्यक्त्वं तदस्ते सति स्याद्यतः ॥ ८७६ ॥

अर्थ—उस ज्ञानोपयोगके साथ दर्शन मोहमाय और सम्यक्त्वकी व्याप्ति नहीं है ।

* “दैवान्नान्यतरस्यापि योगवाही न नाप्ययम्” यह पाठ मूल पुस्तकका है । इसका आशय यही है कि उपयोग दर्शनमोहनायके उदय और अनुदयमें हेतु नहीं है, सहकारी भी नहीं है । परन्तु इस वाकका कथन नीचेके श्लोकमें आया है तथा दो नकार भी लटकते हैं इसलिये संशोधित पठ हो सके प्रतीत होता है ।

क्योंकि बिना उपयोग (शुद्धोपयोग) के भी दर्शन मोहनीय कर्मके अनुदय होने पर सम्यक्त्व होता ही है। इसलिये दर्शनमोहाभाव और सम्यक्त्वकी व्याप्ति है, उपयोगके साथ इनकी व्याप्ति नहीं है ।

उपयोगके साथ निर्जरादिककी भी व्याप्ति नहीं है—

सम्यक्त्वेनाविनाभूता येपि ते निर्जरादयः ।

समं तेनोपयोगेन न व्याप्तास्ते मनागपि ॥ ८७७ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शनके साथ अविनाभावसे रहने वाले जो निर्जरा, संवर आदिक गुण हैं वे भी उस उपयोगके साथ व्याप्ति नहीं रखते हैं, अर्थात् निर्जरा आदिमें भी उपयोग कारण नहीं है ।

सम्यक्त्व और निर्जरादिककी व्याप्ति—

सत्यत्र निर्जरादीनामवश्यम्भावलक्षणम् ।

सद्भावोस्ति नासद्भावो यत्स्याद्वा नोपयोगि तत् ॥ ८७८ ॥

वार्थ—सम्यग्दर्शनके होने पर निर्जरा आदिक अवश्य ही होते हैं । सम्यग्दर्शनकी उपस्थितिमें निर्जरादिका अभाव नहीं हो सकता है । परन्तु उस समय ज्ञान उपयोगात्मक हो अथवा न हो कुछ नियम नहीं है । अर्थात् शुद्धोपयोग हो या न हो निर्जरादिक सम्यक्त्वके अविनाभावी हैं । उनमें उपयोग कारण नहीं है ।

इसकी स्पष्टीकरण—

आत्मन्येवोपयोगस्तु ज्ञानं वा स्यात्परात्मनि ।

सत्सु सम्यक्त्वभावेषु सन्ति ते निर्जरादयः ॥ ८७९ ॥

अर्थ—ज्ञान चाहे स्वात्मा में ही उपयुक्त हो चाहे वह परात्मा (पर पदार्थ) में भी उपयुक्त हो, सम्यग्दर्शनरूप भावोंके होनेपर ही निर्जरादिक होते हैं । भावार्थ—उपयुक्त छह श्लोकों में जो कुछ कहा गया है उसका सार यही है कि ज्ञान चाहे निजात्मा (शुद्धात्मानुभव) में उपयुक्त हो चाहे पर पदार्थोंमें भी उपयुक्त हो वह गुण दोषोंमें कारण नहीं है । ऊपरके श्लोकोंमें गुणोंका कथन किया गया है । निर्जरादि गुणोंमें जीवके सम्यग्दर्शनरूप परिणाम ही कारण हैं स्वात्मोपयोग कारण नहीं है ।

पुण्य और पापबन्धमें कारण—

यत्पुनः श्रेयसो बन्धो बन्धश्चाऽश्रेयसोपि वा ।

रागाद्वा द्वेषतो मोहात् स स्यात् स्वात्नोपयोगसात् ॥ ८८० ॥

अर्थ—जिस प्रकार निर्जरादिक गुणोंमें उपयोग कारण नहीं है । उसी प्रकार पुण्यबन्ध और पापबन्धमें भी वह कारण नहीं है । पुण्यबन्ध और पापबन्ध रागद्वेष मोहसे होते हैं, वे उपयोगाधीन नहीं होते ।

बन्धकी व्याप्ति रागादिके माय है—

व्याप्तिर्बन्धस्य रागाद्यैर्नाऽव्याप्तिर्विकल्पैरिव ।

विकल्पैरस्य चाऽव्याप्तिर्न व्याप्तिः किल तैरिव ॥ ८८१ ॥

अर्थ—बन्धकी व्याप्ति (अविनाभाव) रागादिकोंके साथ है । रागादिकोंके साथ उप-योगकी तरह बन्धकी अव्याप्ति नहीं है । और उपयोगके साथ बन्धकी अव्याप्ति है । उपयोगके साथ रागादिककी तरह बन्धकी व्याप्ति नहीं है । भावार्थ—बन्धके होनेमें रागद्वेष कारण हैं । शुभ बन्धमें शुभरागकी तीव्रता और अशुभ कर्मोदयकी मन्दता कारण है और अशुभ बन्धमें अशुभ रागकी तीव्रता और शुभ कर्मोदयकी मन्दता कारण है । परन्तु बन्धमात्रमें उपयोग कारण नहीं है । इसी लिये बन्धका अविनाभाव रागद्वेषके साथ है उपयोगके माय नहीं है ।

राग और उपयोगमें व्याप्ति नहीं है—

नानेकत्वमसिद्धं स्यान्नस्याद्व्याप्तिर्मिथोऽनयोः ।

रागादेभ्योपयोगस्य किन्तूपेक्षासिन्न तद्वयोः ॥ ८८२ ॥

अर्थ—राग और उपयोग इनमें अनेकत्व असिद्ध नहीं है, अर्थात् राग भिन्न पदार्थ है और उपयोग भिन्न पदार्थ है । इन दोनोंमें परस्पर व्याप्ति भी नहीं है किन्तु राग और उपयोग दोनोंमें उन्मेषा माय है, अर्थात् दोनोंमें कोई भी दूसरेकी अपेक्षा नहीं रखता है । दोनोंमें कोई सम्बन्ध भी नहीं है । दोनों स्वतन्त्र हैं ।

राग क्या पदार्थ है—

कान्तुष्यं तत्र रागादिर्भावश्चादयिको यतः ।

पाकाचारित्रमोहस्य दह्मोहस्याथ नाग्यथा ॥ ८८३ ॥

अर्थ—आत्माके कान्तुष्य (सकृपाय) परिणामोंका नाम ही रागादिक है । रागादिक अजवादा औदयिक माय है । क्योंकि वह चारित्रमोहनीय और दर्शनमोहनीयके पासमें होता है । अन्यथा नहीं होता । भावार्थ—रागादिकमें आदि पदसे वेग और मोहका प्रवण करना चाहिये । चारित्र मोहनीयधर्मके विषाद होनेसे आत्माके चारित्र गुणके विभाव मायसे रागद्वेष करने हैं । दर्शनमोहनीयधर्मके विषाद होनेसे सम्बन्धदर्शनके विभावमायसे मोह करने हैं । ये स्वतन्त्रके उदयमें ही होते हैं इसलिये इन्हें औदयिकभाव कहते हैं । कोप, मान, माया, मोन, निव्याता, सम्बन्धमन्याय, सम्यक्ता ये सब रागद्वेष मोहका औदयिक भाव हैं ।

अज्ञानका क्या पदार्थ है—

ज्ञायां पदामिकं ज्ञानमुपयोगः स उच्यते ।

एतदा ररजस्योऽयं ज्ञायां पदमागतः ॥ ८८४ ॥

अर्थ—साधोपशमिक ज्ञानको उपयोग कहते हैं । यह उपयोग ज्ञानावरण कर्मके क्षय और उपशमसे होता है ।

राग और उपयोग भिन्न २ कारणोंसे होते हैं—

अस्ति स्वहेतुको रागो ज्ञानं चास्ति स्वहेतुकम् ।

दूरे स्वरूपभेदत्वादेकार्थत्वं कुनोज्ञयोः ॥ ८८५ ॥

अर्थ—राग अपने कारणसे होता है और ज्ञान अपने कारणसे होता है । राग और ज्ञान दोनोंका स्वरूप भिन्न भिन्न है इसलिये दोनोंका एक अर्थ कैसे होसका है ?

किञ्च ज्ञानं भवदेव भवतीदं न चापरम् ।

रागादयो भवन्तश्च भवन्त्येते न चिद्यथा ॥ ८८६ ॥

अर्थ—जिस समय ज्ञान होता है उस समय ज्ञानही होता है उस समय रागद्वेष नहीं होने और जिस समय रागादिक होते हैं उस समय रागादिक ही होते हैं उस समय ज्ञान नहीं होता । भावार्थ—जिस समय, से यह आशय नहीं लेना चाहिये कि ज्ञानका समय भिन्न है और रागादिकका भिन्न है । समय दोनोंका एक ही है । ज्ञान और रागादिक दोनों ही एक ही समयमें होते हैं पण्ठु ज्ञान अपने स्वरूपसे होता है और रागादिक अपने स्वरूपसे होते हैं । अथवा ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे ज्ञान होता है और चारित्र मोहनीय तथा दर्शन मोहनीय कर्मके उदयसे रागद्वेष मोह होते हैं । ज्ञानावरण कर्मकी अधिकतामें ज्ञानका कम विकास होता है और उमकी हानिमें ज्ञानका अधिक विकास होता है । इसी प्रकार रागद्वेष और मोहकी हीनता और अधिकता उनके कारणोंकी हीनता अधिकतासे होती है ।

ज्ञानकी वृद्धिमें रागकी वृद्धि नहीं होती—

अभिज्ञानं च तत्रास्ति वर्धमाने चितिस्फुटम् ।

रागादीनामभिवृद्धिर्न स्याद् व्याप्तेरसंभवात् ॥ ८८७ ॥

अर्थ—उपर्युक्त कथनका खुलसा दृष्टान्त इस प्रकार है कि ज्ञानकी वृद्धि होनेपर रागादिककी वृद्धि नहीं होती है । क्योंकि इन दोनोंकी व्याप्ति नहीं है । अर्थात् ज्ञानकी वृद्धिसे रागादिकका कोई सम्बन्ध नहीं है ।

रागादिककी वृद्धिमें ज्ञानकी वृद्धि नहीं होती—

वर्धमानेषु चैनेषु वृद्धिर्ज्ञानस्य न क्वचित् ।

अस्ति यदा त्वसामर्थ्या सत्यां वृद्धिः समा दयोः ॥ ८८८ ॥

अर्थ—रागादिकोंकी वृद्धि होनेपर ज्ञानकी वृद्धि नहीं होती भी होती है, अथवा अपनी २ सामर्थ्यां मिलनेपर दोनोंकी एक साथ ही वृद्धि होजाती है ।

ज्ञानकी वृद्धिमें रागकी वृद्धि भी नहीं होती—

ज्ञानेऽथ कथमानेपि हेतोः प्रतिपक्षक्षयात् ।

रागादीनां न हानिः स्यान्नेनोर्मोहेदयात्सतः ॥ ८८९ ॥

अर्थ—अथवा प्रतिपक्ष कर्म (ज्ञानावरण) के साथ होनेसे ज्ञानकी वृद्धि होनेपर मोह-नीय कर्मके उदय रहनेसे रागादिकोंकी हानि भी नहीं होती है । भावार्थ—एक ही समय ज्ञानावरण कर्मका क्षय और मोहनीयका उदय हो रहा हो तो ज्ञानकी वृद्धि होती है परन्तु रागकी हानि नहीं होती है ।

कारण मिलनेपर दोनोंकी हानि होगी है—

यथा दैवात्तत्सामग्र्यां सत्यां हानिः समं द्रव्योः ।

आत्मीयाऽऽत्मीयहेतोर्या ज्ञेया नान्योन्यहेतुतः ॥ ८९० ॥

अर्थ—अथवा देवदा अपनी २ सामग्रीके मिलनेपर दोनोंकी साथ ही हानि होती है । यह हानि वृद्धिका क्रम अपने २ कारणोंसे होता है । ए.६का कारण दूसरेकी हानि वृद्धिमें सहायक कभी नहीं हो सका ।

उपयोगकी द्रव्य कर्मके साथ भी व्याप्ति नहीं है—

व्याप्तिर्या नापयोगस्य द्रव्यमोहेन कर्मणा ।

रागादीनान्तु व्याप्तिः स्यात् संविदावरणः सह ॥ ८९१ ॥

अर्थ—जिस प्रकार रागद्वेषादि भावमोहके साथ उपयोगकी व्याप्ति नहीं है उसी-प्रकार द्रव्यमोहके साथ भी उसकी व्याप्ति नहीं है । परन्तु रागादिकोंकी तो ज्ञानावरणके साथ व्याप्ति है ।

रागादिकोंकी ज्ञानावरणके साथ विषय व्याप्ति है—

अन्वयव्यतिरेकाभ्यामेवा स्याद्विषयैव तु ।

न स्यात् क्रमास्तथाव्याप्तिर्हेतोरन्यतरादपि ॥ ८९२ ॥

अर्थ—रागादिकोंकी ज्ञानावरणके साथ अन्वय व्यतिरेक दोनोंसे विषय ही व्याप्ति है । किसी अन्यतर हेतुसे भी इन दोनोंकी सम व्याप्ति नहीं है ।

व्याप्तेरसिद्धिः साध्यात्र साधनं व्यभिचारिता ।

सैकस्मिन्नपि सत्यन्यो न स्यात्स्याद्या स्वहेतुतः ॥ ८९३ ॥

अर्थ—यहां पर समव्याप्तिकी असिद्धि साध्य है और व्यभिचारीपन हेतु है, अर्थात् यदि रागादिक और ज्ञानावरण कर्म इनकी समव्याप्ति मानी जाय तो व्यभिचाररूप दोष आता है वह इस प्रकार आता है—ज्ञानावरण कर्मके रहनेपर रागादिभाव नहीं भी होता है । यदि होता भी है तो अपने कारणोंसे होता है । भावार्थ—“रागाद्यवरणयोः समव्याप्तेरसिद्धिः व्यभिचारित्वात् ” इस अनुमान वाक्यसे रागादि और आवरणमें समव्याप्ति नहीं मन्ती है । व्याप्तिसे यहां पर सम व्याप्तिका ही ग्रहण है ।

व्याप्ति निषे कहते हैं—

व्याप्तित्वं सादृश्यस्य नियमः स यथा मिथः ।

सति यत्र यः स्यादेव न स्यादेवासतीह यः ॥ ८९४ ॥

अर्थ—सादृश्यके नियमको व्याप्ति कहते हैं, वह इस प्रकार है—जिनके होनेपर जो होता है और जिनके नहीं होनेपर जो नहीं होता है, यह व्याप्तिका नियम परस्परमें होता है ।

मा समा रागसद्भावे नूनं बन्धस्य संभवात् ।

रागादीनामसद्भावे बन्धस्याऽसंभवादपि ॥ ८९५ ॥

अर्थ—यहांपर समव्याप्ति नहीं है, रागके सद्भावमें बन्ध नियमसे होता है और रागादिकोंके अभावमें बन्ध नहीं होता है ।

विषम व्याप्ति—

व्याप्तिः सा विषमा सत्सु संविदावरणादिषु ।

अभावाद्वागभावस्य भावादाऽस्य स्वहेतुतः ॥ ८९६ ॥

अर्थ—विषम व्याप्ति इस प्रकार है—ज्ञानावरणादि कर्मोंके रहने पर रागभावका अभाव पाया जाता है, अथवा रागादिकका सद्भाव भी पाया जाय तो उसके कारणोंसे ही पाया जायगा, ज्ञानावरणादिके निमित्तसे नहीं । भावार्थ—समव्याप्ति तो तब होती जब कि ज्ञानावरणादिके सद्भावमें रागादि भावोंका भी अवश्य सद्भाव होता, परन्तु ऐसा नहीं होता है, उपशान्तकषाय, क्षीण कषाय गुणस्थानोंमें ज्ञानावरणादि कर्म तो हैं परन्तु वहां पर रागादिभाव सर्वथा नहीं हैं । ग्यारहवें गुण स्थानसे नीचे भी ज्ञानावरणादि कर्मके सद्भावमें ही रागादिभाव नहीं होते हैं किन्तु अपने कारणोंसे होते हैं । परन्तु रागादिभावोंके सद्भावमें ज्ञानावरणादि कर्मोंका अवश्य ही बन्ध होता है । क्योंकि *आयुको छोड़कर सत्ता ही कर्मोंका बन्धसंसारी आत्माके प्रतिक्षण हुआ करता है । उस बन्धका कारण आत्माके कषाय भाव ही हैं । जिस प्रकार रागादिके होनेपर ज्ञानावरणादि कर्म होते हैं उस प्रकार ज्ञानावरणादिके होने पर रागभाव भी होते तब तो उभयथा समव्याप्ति बन जाती परन्तु दोनों तरफसे व्याप्ति नहीं है किन्तु एक तरफसे ही है इसलिये यह विषम व्याप्ति है ।

* आयुर्कर्मका बन्ध प्रतिक्षण नहीं होता है किन्तु त्रिभागमें होता है अर्थात् किसी जीवकी आयुमेंसे दो भाग समाप्त हो जाय एक भाग बाकी रह जाय तब दूसरे भवकी आयुका बन्ध होता है । यदि पहले त्रिभागमें परभवकी आयुका बन्ध न हो तो बचो हुई आयुके त्रिभागमें होता है इसी प्रकार आठ त्रिभागोंमें आयुके बन्धकी संभावना है, आयुबन्धके आठ ही अपकर्णकाल हैं । यदि आठोंमें न हो तो मरण समयमें तो अवश्य ही परभवकी आयुका बन्ध होता है । आयुके बन्ध सहित आठों कर्मोंका बन्ध होता है ।

उपयोगके साथ कर्मोंकी सर्वथा व्याप्ति नहीं है—

अव्याप्तिश्चोपयोगेऽपि विद्यमानेष्टकर्मणाम् ।

पन्थो नान्यतमस्यापि नावन्धस्तत्राप्यसति ॥ ८९७ ॥

अर्थ—उपयोगके साथ द्रव्यकर्मोंकी व्याप्ति नहीं है । उपयोगके विद्यमान रहने पर भी अष्ट कर्मोंका बन्ध नहीं होता है, अष्ट कर्मोंमेंसे किसी एक कर्मका भी बन्ध नहीं होता है । और उपयोगके नहीं होने पर भी आठों कर्मोंका बन्ध होता है । भावार्थ—सिद्धावस्थामें शुद्धोपयोग तो है परन्तु अष्टकर्मोंका वहां बन्ध नहीं है और मिथ्यात्व अवस्थामें शुद्धोपयोगका अभाव है परन्तु अष्ट कर्मोंका बन्ध है । इसलिये उपयोग और कर्मोंकी व्याप्ति नहीं है । इसीका खुलासा नीचे किया जाता है ।

यद्वा स्वात्मोपयोगीह कश्चिन्नानुपयोगवान् ।

व्यतिरेकावकाशोऽपि नार्थादत्रास्ति वस्तुतः ॥ ८९८ ॥

अर्थ—अथवा मिथ्यात्व अवस्थामें अष्टकर्मोंका बन्ध रहते हुए भी आत्मा निजात्माका अनुभव नहीं करता है, और कहीं पर 'सिद्धावस्था' में अष्टकर्मोंका अभाव होने पर भी निजात्माका अनुभव करता है । इसलिये यहांपर व्यतिरेकका अवकाश भी नहीं है । भावार्थ—मिथ्यात्वावस्थामें अष्टकर्मका बन्ध रहने पर भी शुद्धोपयोग नहीं है इसलिये अन्यत्र नहीं बना, और सिद्धावस्थामें कथाभावमें भी उपयोगका अभाव नहीं हुआ इसलिये व्यतिरेक नहीं बना । अतएव उपयोग और कर्मबन्धकी व्याप्ति नहीं है ।

सारांश—

सर्वतश्चापसंहारः सिद्धश्चेतावतात्र वै ।

हेतुः स्यान्नोपयोगोऽयं दृशो वा मन्यमोक्षयोः ॥ ८९९ ॥

अर्थ—उपयुक्त सम्पूर्ण कथनका उपसंहार—सारांश यही निम्न कि उपयोग सम्यग्दर्शनका कारण नहीं है और न वह बन्ध तथा मोक्षका ही कारण है ।

सारांश—

ननु चैवं स एवार्थो यः पूर्व प्रकृतो यथा ।

कस्यचिर्जातरागस्य सदृष्टेर्ज्ञानचेतना ॥ ९०० ॥

आत्मनोऽन्यत्र कृत्रापि स्थिते ज्ञाने परात्मसु ।

ज्ञानसंज्ञेतनायाः स्यात् क्षान्तिः मार्थायसी तदा ॥ ९०१ ॥

अर्थ—उक्तकारका रहना है कि वही अर्थ निम्न जो परते प्रकरणमें आया हुआ था, अर्थात् कि जो रागस्य सम्यग्दर्शिके ही ज्ञानचेतना होती है, क्योंकि ज्ञानोपयोग तब आत्मसंज्ञा होकर अन्य कथन केवलमें कहा जायगा तो उस समय ज्ञानचेतना ही स्वयं असत्य ही होगी ।

भावार्थ—यहां पर यह शंका की गई है कि जिस प्रकार सम्यग्दर्शनरूप कारणसे अष्ट कर्मोंकी निर्जरा होती है उसी प्रकार ज्ञान चेतना भी अष्ट कर्मोंकी निर्जरामें कारण है इसी आशय-को हृदयमें रखकर दूसरे श्लोकमें यह शंका की गई है कि सम्यक्त्वके रहते हुए भी जब शुद्धात्मासे हटकर उपयोग केवल बाह्य पदार्थोंमें चत्रा जाता है तो उस समय उपयोगात्मक ज्ञान चेतनाकी तो क्षति हो ही जाती है, साथमें ज्ञानचेतनाकी क्षति हो जानेसे निर्जरादिकी भी क्षति हो जानी चाहिये ?

उत्तर—

सत्यं चापि क्षतेरस्याः क्षतिः साध्यस्य न कश्चित् ।

इयानात्मोपयोगस्य तस्यास्तत्राप्यहेतुता ॥ ९.०२ ॥*

साध्यं यद्दर्शनाद्धेतोर्निर्जरा चाष्टकर्मणाम् ।

स्वतो हेतुवशाच्छक्तेर्न तद्धेतुः स्वचेतना ॥ ९.०३ ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि ठीक है, उपयोगात्मक ज्ञानचेतनाकी क्षति होनेपर भी सम्यक्त्व हेतुका साध्यभूत अष्ट कर्मोंकी निर्जराकी क्षति नहीं होती है । क्योंकि ज्ञानचेतनाका कर्म निर्जरामें कारण न होना ही उपयोग 'शुद्धोपयोग' का स्वरूप है । यहां पर साध्य—अष्ट कर्मोंकी निर्जरा है, और उसका कारणरूप हेतु सम्यग्दर्शन है, वह साध्य आत्मामें शक्ति होनेसे स्वतः भी होता है और ध्यानादि प्रयत्नसे भी होता है, किन्तु उसमें ज्ञानचेतना कारण नहीं है । भावार्थ—पहले भी यह बात कही गई है कि उपयोग गुण दोषोंमें कारण नहीं है, और यहां पर भी उसी बातका विवेचन किया गया है कि अष्ट कर्मोंकी निर्जरा सम्यक्त्वरूप कारणात्मक हेतुसे होती है और ध्यानादि कारणोंसे भी होती है परन्तु ज्ञान-चेतनारूप उपयोग उनमें कारण नहीं है, उपयोगका कार्य केवल निनात्मा और परपदार्थोंका जानना मात्र है । इसलिये जब ज्ञानचेतना निर्जरामें कारण ही नहीं है तब शंकाकरका यह कहना कि "उपयोगको बाह्य पदार्थमें जानेसे ज्ञानचेतनाकी क्षतिके साथ ही अष्ट कर्मोंकी निर्जराकी भी क्षति होगी" मर्यादा निर्मूल है । क्योंकि निर्जरा ज्ञानचेतनाका साध्य ही नहीं है ।

प्रकाश—

ननुचेदाश्रयास्तद्धो विकल्पो ग्योनपुपवत् ।

तत्किं हेतुः प्रसिद्धोऽस्ति सिद्धः नर्यविदागमात् ॥ ९.०४ ॥

अर्थ—यहांपर सनन्द शंका यह है कि आपने (आचार्यने) जो न्यादिक ज्ञानोंको संक्रमणात्मक व विकल्पात्मक वनत्राया है यह ठीक नहीं है, क्योंकि विकल्प कोई पदार्थ ही

* उपपत्तिरुक्तः, यह बात बल पुस्तकमें है । संयोगविषये अत्रिदुया पाठ है ।

नहीं है जिस प्रकार कि आकाशके पुण्य कोई पदार्थ नहीं है। इसलिये विकल्प शब्दका को वाच्य न होनेसे उसे आश्रयासिद्ध^x ही कहना चाहिये, और जब विकल्प कोई पदार्थ नहीं है तब ज्ञानको सविकल्प कहनेमें मांजागम प्रसिद्ध गया हेतु हो सकता है, अर्थात् कुछ हेतु नहीं हो सकता ।

उत्तर—

सत्यं विकल्पसर्वस्यसारं ज्ञानं स्थलक्षणात् ।

सम्यक्त्वे यद्विकल्पस्य न तत्सिद्धं परीक्षणात् ॥ ९०५ ॥

अर्थ—भावार्थ कहते हैं कि ज्ञान अपने स्वयंसे विकल्पात्मक कहा जाता है, तथा सम्यक्त्वमें जो विकल्पका व्यवहार होता है वह परीक्षासे सिद्ध नहीं होता । भावार्थ—ज्ञानमें तथा सम्यक्त्वमें जो विकल्पका व्यवहार होता है वह व्योम पुण्यत्वं नहीं है किन्तु उपचरित है इसी बातको नीचे दिखाने हैं—

युत्पुनः कैश्चिदुक्तं स्यात् स्थूललक्ष्योन्मुखैरिह ।

अत्रोपचारहेतुर्यस्तं ब्रूये किल साम्प्रतम् ॥ ९०६ ॥

अर्थ—जिन लोगोंने स्थूल दृष्टि रख कर सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शनको सविकल्प बतलाया है उन्होंने उपचारसे ही बतलाया है । वास्तवमें सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान सविकल्प नहीं हैं । उपचारका भी क्या कारण है ? उसे ही अब बतलाने हैं ।—

क्षायोपशामिकं ज्ञानं प्रत्यर्थं परिणामि यत् ।

तत्स्वरूपं न ज्ञानस्य किन्तु रागक्रियास्ति वै ॥ ९०७ ॥

अर्थ—क्षायोपशामिक ज्ञान जो हर एक पदार्थको क्रम क्रमसे जानता है वह ज्ञानका स्वरूप नहीं है किन्तु राग क्रिया है, और यही राग उपचारका हेतु है ।

राग क्रिया क्यों है उसे ही बतलाते हैं—

प्रत्यर्थं परिणामित्यमर्थानामेतदस्ति यत् ।

अर्थमर्थं परिज्ञानं मुह्यद्रज्यद्विषयथा ॥ ९०८ ॥

अर्थ—पदार्थोंमें प्रत्येक पदार्थका परिणामन होता है, उस परिणामनमें ज्ञान हरएक पदार्थके प्रति मोह करता है, राग करता है, द्वेष करता है । भावार्थ—पदार्थोंमें इष्टानिष्ट बुद्धि होनेसे किसीमें मोह रूप परिणाम होते हैं, किसीमें रागरूप परिणाम होते हैं और किसीमें द्वेषरूप परिणाम होते हैं ।

* वाच्य वाचक सम्बंधकी ओरशास्त्रे शाब्दका वाच्य ही उसका आशय होशकता है विकल्प शब्दका कोई वाच्य ही नहीं है अतएव आशयानिष्ठ दोष आता है ।

रागसहित ज्ञान शान्त नहीं है—

स्वसंवेदनप्रत्यक्षादस्ति सिद्धमिदं यतः ।

रागाक्तं ज्ञानमक्षान्तं रागिणो न तथा मुनेः ॥ ९०९ ॥

अर्थ—यह बात स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे सिद्ध है कि राग सहित ज्ञान शान्त नहीं है । ऐसा शान्ति रहित ज्ञान जैसा रागी पुरुषके होता है वैसा मुनिके नहीं होता । भावार्थ—जो ज्ञान शान्ति रहित होगा वह राग सहित अवश्य होगा इसलिये वह रागी पुरुषके ही हो सकता है रागरहित मुनिके नहीं ।

अस्तिज्ञानाचिनाभूतो रागो बुद्धिपुरस्सरः ।

अज्ञातेर्यं यतो न स्याद् रागभावः स्वपुष्पवत् ॥ ९१० ॥

अर्थ—बुद्धिपूर्वक राग ज्ञानका अविनाभावी है । क्योंकि अज्ञात (नहीं जाने हुए) पदार्थमें राग भाव उत्पन्न ही नहीं होता है । जिस प्रकार आकाशका पुष्प कोई पदार्थ नहीं है तो उसमें बुद्धिपूर्वक राग भी नहीं हो सक्ता है । भावार्थ—राग दो प्रकारका होता है एक बुद्धिपूर्वक, दूसरा अबुद्धिपूर्वक । बुद्धिपूर्वक रागका साधोपशमिक ज्ञानके साथ अविनाभाव है । जिसके बुद्धिपूर्वक राग होता है उसीके कर्म चेतना होती है परन्तु ऐसा नियम नहीं है क्योंकि बुद्धिपूर्वक राग चौध गुणस्थानमें भी है तथा ऊपर भी है परन्तु वहां कर्म चेतना नहीं है किन्तु ज्ञान चेतना है । इतना विशेष है कि बुद्धिपूर्वक राग कर्म बन्धका ही कारण है । जिस जीवके सम्बन्ध नहीं है बुद्धिपूर्वक राग है उसके कर्मचेतना होती है । यह कर्म चेतना ही महान् दुःखका कारण है । नरकादि गतियोंका बन्ध कर्मचेतनासे ही होता है । अबुद्धिपूर्वक राग कर्मोदयवश अज्ञात पदार्थमें ही होता है । जिन जीवोंके अबुद्धि पूर्वक राग है उन्हींके कर्मफल चेतना होती है । असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय तरु कर्मफल चेतना ही होती है ।

बुद्धिपूर्वक राग कहाँ तक होता है ।

अस्त्युक्तलक्षणो रागचारित्रावरणोदयात् ।

अप्रमत्तगुणस्थानादर्वाक् स्यान्नोर्ध्वमस्त्यसौ ॥ ९११ ॥

अर्थ—ऊपर कहा हुआ बुद्धिपूर्वक राग चारित्र्यमोहनीयके उदयसे होता है यह राग अप्रमत्त गुण स्थानसे पहले २ होता है । छेठे गुणस्थानसे ऊपर सर्वथा नहीं होता है । भावार्थ—छेठे गुणस्थानमें संज्ञजन कषायका तीव्रोदय है इसीलिये प्रमादरूप परिणामोंके कारण वहां बुद्धिपूर्वक राग होता है । अप्रमत्त गुणस्थानमें संज्ञजनका मन्दोदय है । वहांपर प्रमादरूप परिणाम सर्वथा ही नहीं होते हैं । केवल ध्यानावस्था है । जितनी मुनियोंकी कर्तव्य क्रिया है वह सब प्रमत्त गुणस्थान तक ही है । हां, स्वाध्याय, भोजन आदि क्रियाओंमें भी बीच २में सातवां गुणस्थान हो जाता है । क्योंकि छठा और सातवां दोनोंका ही अन्तर्मुहूर्त काल है । इसलिये दोनों ही अन्तर्मुहूर्तमें बदलजाते हैं ।

अनुद्धिपूर्वक राग कहा तक होता है।

अस्ति चोर्ध्वमसौ सूक्ष्मो रागश्चायुद्धिपूर्वजः ।

अर्थात् दर्शणकषायेभ्यः स्यादिवक्ष्यावशात्तथा ॥ ९१२ ॥

अर्थ—प्रमत्त गुणस्थानसे ऊपर सूक्ष्म—अनुद्धि पूर्वक राग है। यह राग शीघ्रतायसे पहले २ होता है। सो भी विवक्षाधीन है। यदि विवक्षा की जाय तो अनुद्धिपूर्वक-सूक्ष्म राग है अन्यथा नहीं है। भावार्थ—दर्शने गुणस्थानमें सूक्ष्म लोभका उदय रहता है। उससे पहले नवमें गुणस्थानमें वादर कदायका उदय है। परन्तु वह भी सूक्ष्म ही है। दर्शने गुणस्थान तक सूक्ष्म रागपाव रहता है इसलिये तो वहां तक अनुद्धि पूर्वक रागपावकी विवक्षा की जानी है। परन्तु सातिशय—अप्रमत्त गुणस्थानसे उपशमश्रेणी और साकश्रेणी माड़ना शुरू होता है। इसलिये आठवें गुणस्थानसे लेकर दशवें तक कोई मुनि उपशमश्रेणी माड़ते हैं और कोई साकश्रेणी माड़ते हैं। जो उपशमश्रेणी माड़ते हैं उनके औपशमिक भाव हैं और जो साकश्रेणी माड़ते हैं उनके सायिक भाव हैं। स्थूल दृष्टिसे आठवें नवमें और दशवें इन तीन गुणस्थानोंमें औपशमिक अथवा सायिक दो प्रकारके ही भाव हैं परन्तु सूक्ष्मदृष्टिसे विचार करने पर वहां पर सायोपशमिक भाव भी है। क्योंकि चरित्र मोहनोयका वहां मन्दोदय भी तो हो रहा है। उन मन्दोदयकी विवक्षा करनेसे ही वहां सायोपशमिक भाव हैं अन्यथा नहीं हैं। यही विवक्षा वशात्का आशय है।

उपचार किछ नषडे किया जाता है—

विमृश्यैतत्परं कैश्चिदसद्भूतोपचारतः ।

रागघञ्ज्ञानमग्रास्ति सम्पत्त्वं तददीरितम् ॥ ९१३ ॥

अर्थ—इसी बातको विचार कर किन्हीं पुरुषोंने असद्भूत उपचार नषडे राग सहित ज्ञानको देखकर सम्पत्त्वको भी वैसा कहा है। भावार्थ—जो मिटे हुए भिन्न पदार्थोंको अभेद रूप ग्रहण करे उसे असद्भूत व्यवहारनय कहे हैं जैसे आत्मा और शरीरका मेल होने पर कोई कहे यह शरीर मेरा है। इसी प्रकार राग भिन्न पदार्थ है परन्तु अभेद बुद्धिके कारण ज्ञान और दर्शनको भी किन्हींने सरागो (सर्विकल्प) कह दिया है वास्तवमें राग दूसरा पदार्थ है; ज्ञानदर्शन दूसरे पदार्थ हैं; रागका ज्ञान दर्शनके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है इसलिये इनमें सरागता केवल औपचारिक है।

ज्ञान, दर्शन कहा तक अभिकल्प कहे जाते हैं—

हेतोः परं प्रसिद्धयः स्थूललक्ष्यैरिति स्मृतम् ।

***आप्रमत्तं च सम्पत्त्वं ज्ञानं वा सचिकित्सकम् ॥ ९१४ ॥**

* मूल पुरतन्त्रमें "अप्रमत्त" ऐसा पाठ है परन्तु "आप्रमत्त" पाठ ठीक प्रतीत होता है क्योंकि पहले छठे गुणस्थान तक ही अनुद्धिपूर्वक राग बतलाया गया है।

अर्थ—स्थूल पदार्थको उदय रतनखले जिन प्रसिद्ध पुरुषोंने केवल रागरूप हेतुसे ऐसा कहा है । उनका कहना है कि प्रमत्त गुणस्थान पर्यन्त सम्यक्त्व और ज्ञान दोनों ही सविकल्पक हैं ।

ततस्तुर्ध्वं तु सम्यक्तत्वं ज्ञानं वा निर्विकल्पकम् ।

शुद्धध्यानं तदेवास्ति तत्रास्ति ज्ञानचेतना ॥ ११५ ॥

अर्थ—प्रमत्तगुणस्थानसे ऊपर सम्यक्त्व और ज्ञान दोनों ही निर्विकल्पक होते हैं । वही शुद्धध्यान कहलाता है, और उसी अवस्थामें ज्ञानचेतना होती है ।

प्रमत्तानां विकल्पत्वाच्च स्यात्सा शुद्धचेतना ।

अस्तीति वासनोन्मेष केषाञ्चित्स न सन्निरह ॥ ११६ ॥

अर्थ—“ प्रमत्त जीवोंको विकल्पात्मक होनेसे उनके शुद्ध चेतना नहीं हो सकती है । ” किन्हीं किन्हीं पुरुषोंके इस प्रकारकी वासना लगी हुई है, वह ठीक नहीं है । भावार्थ—जो लोग ऐसा कहने हैं कि प्रमत्त गुणस्थान पर्यन्त बुद्धिपूर्वक राग होता है । इसलिये वहां तक ज्ञान और सम्यक्त्व दोनों ही सविकल्पक हैं । सविकल्प अवस्थामें ज्ञानचेतना भी नहीं होती है अर्थात् छोटे गुणस्थानसे ऊपर ही ज्ञानचेतना होती है नीचे नहीं । आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहनेवाले यथार्थ वस्तुके विचारक नहीं है, क्यों नहीं है सो नीचे बतलाते हैं ।

यतः पराश्रितो दोषो गुणो वा नाश्रयेत्परम् ।

परो वा नाश्रयं दोषं गुणाच्चापि पराश्रितम् ॥ ११७ ॥

अर्थ—क्योंकि दूसरेके आश्रयसे होनेवाला गुण दोष दूसरेके आश्रय नहीं हो सका है । इसी प्रकार दूसरा भी दूसरेके आश्रयसे होनेवाले गुण दोषोंको अपने आश्रित नहीं बना सका है । भावार्थ—जिस आश्रयसे जो दोष अथवा गुण होता है वह दोष अथवा गुण उसी आश्रयसे होसका है अन्य किसी दूसरे आश्रयसे नहीं होसका ऐसा सिद्धान्त स्थिर रहने पर भी जो पराश्रित गुणदोषोंको अन्याश्रित बतलाते हैं वे वास्तवमें बड़ी भूल करते हैं ।

राग त्रिषु कारणेषु होता है ?

पाकाचारित्र्यमोहस्य रागोस्त्यौदयिकः स्फुटम् ।

सम्यक्तत्वे स कुतोऽन्यायाज्ज्ञाने वाऽनुदयात्मके ॥ ११८ ॥

अर्थ—चारित्र्यमोहनीय कर्मका पाक होनेसे राग होता है, राग आत्माका औदयिक भाव है, अर्थात् कर्मोंके उदयसे होनेवाला है । वह औदयिक भाव अनुदय स्वरूप सम्यक्त्व और ज्ञानमें किस प्रकार हो सका है ? अर्थात् नहीं हो सका । भावार्थ—राग आत्माका

निज परिणाम नहीं है किन्तु कर्मोंके उदयमें होनेवाली वैभाविक अवस्था है । सम्यक्त्व और ज्ञान दोनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं । इसलिये उनमें रागभाव हो ही नहीं सकता है ।

ज्ञानचेतनाका भी धर्म नष्ट नहीं कर सका है—

अनिघ्नन्निह सम्यक्त्वं रागोऽयं बुद्धिपूर्वकः ।

नूनं हन्तुं क्षमो न स्याज्ज्ञानसंचेतनाभिमतम् ॥ १.१९ ॥

अर्थ—बुद्धिपूर्वक राग सम्यक्त्वका घात नहीं कर सका है । इसलिये वह सम्यक्त्वके साथ अविनाशवी ज्ञानचेतना (लब्धिवरूप)का भी घात नियमसे नहीं कर सका है । भावार्थ—राग भाव आत्माके चारित्रगुणका ही विघात करेगा । वह न तो सम्यक्त्वका ही विघात कर सका है और न सम्यक्त्वके साथ अविनाशवर्तक रहनेवाली ज्ञानचेतनाका ही विघात कर सका है । इन दोनोंसे रागका कोई सम्बन्ध ही नहीं है, इसलिये चौथे गुणस्थानमें भी ज्ञानचेतना होती ही है उसका कोई बाधक नहीं है । जो लोग बीतराग सम्यक्त्वमें ही ज्ञानचेतना कहते थे उनका समुचित सम्यक्त्व हो चुका ।

ऐसी भी तर्जना न करे—

नाप्युद्गमिति शक्तिः स्याद्रागसंगतावतोपि या ।

बन्धोत्कर्षाद्व्यापानां हेतुर्दृग्गमोद्गमर्जः ॥ १.२० ॥

अर्थ—रागकी ऐसी भी शक्ति है जो दर्शन मोहनीय कर्मके बन्ध, उत्कर्ष और उदयमें कारण है ऐसी भी तर्जना न करो ।

ऐसा माननेमें दोष—

यत्तु चेत् सम्यगुत्पत्तिर्न स्यात्स्यात् दृग्गमसंभवः ।

सत्त्वां प्रच्यसत्तामस्यां कार्यध्वंसस्य सम्भवात् ॥ १.२१ ॥

अर्थ—यदि राग भाव ही दर्शन मोहनीयक बन्ध उत्कर्ष और उदयमें कारण हो तो मध्यदर्शनही उत्पत्ति ही नहीं हो सकती है । फिर तो मध्यदर्शनका होना ही असंभव हो जायगा । क्योंकि नाशही मध्यो रहने पर कार्यका नाश होना आवश्यक है । भावार्थ—यह तो शङ्काकारने मग्न अवस्थामें ज्ञानचेतनका निषेध किया था, परन्तु उसका उसे उत्तर दे दिया गया कि रागका और ज्ञानचेतनाका कोई सम्बन्ध नहीं है पराश्रित दोन गुण अन्यश्रित नहीं हो सकते हैं । रागका चारित्र गुणका ही विघातक है । यह मध्यदर्शन और ज्ञानका विघातक नहीं हो सकता है । फिर शङ्काकारने दूसरी शङ्का उठाई है कि यद्यपि रागभाव मध्यदर्शनका विघातक नहीं है, मध्यदर्शनका विघातक तो दर्शन मोहनीय कर्म है । तथापि रागका उस दर्शन मोहनीय कर्मका बन्ध कर्ममें तथा उत्कर्ष मग्न गुणोंको उदयमें जानेमें समर्थ है ।

आचार्य कहते हैं कि यदि रागभाव ही दर्शन मोहनीयक कर्म कि उद्यम कर्म
तो आत्मा में सम्यक्त्वकी कभी उत्पत्ति ही नहीं हो सकती है ।

रागभावरूपे सम्यक्त्वकी शक्ति नहीं है किन्तु —

न स्यात्सम्यक्त्वप्रध्वंसश्चात्रिचावरणोदकत्वात् ।

रागेणैतावता तत्र दृढमोहेऽनधिकारिणाः ॥ २२ ॥

अर्थ—त्रिचावरण कर्मके उदयसे (रागभावरूपे) सम्यक्त्वकी उत्पत्ति नहीं
है । क्योंकि रागभावका दर्शनमोहनीय कर्मके विषयमें बहुत अधिकारिणाः हैं ।

मिदन्तु कथम्—

यत्तद्वास्त्यागमात् निबन्धेन दृढमोहेऽनधिकारिणाः ।

नियतं स्वोदयाद्यन्धप्रभृति न परोदयत्वात् ॥ २३ ॥

अर्थ—क्योंकि यह बात आगममें मिद है कि दर्शन मोहनीय
आदि दर्शन मोहनीय कर्मके उदयसे ही नियममें होता है ।
उदयसे दर्शनमोहनीयका कथ, उत्कर्ष, उदय कर्म ही होता है ।
कारण नियत है उसी कारणसे वह कार्य मिद होता है ।
जाय तो किसी भी कार्यकी मिद नहीं हो सकती है ।
दृष्टान्त भी आते हैं । क्योंकि कारण भेदसे ही कार्य भेद
ही २ व्यवस्था नहीं हो सकती है । निबन्धकर्मके
उदय कहा है वहीं पर उसका स्वोदयमें कर्म ही होता है ।
अथवा उदय आदि किसी दूसरे कर्मके उदयमें ही होता है ।
रहेगा । अथवा गुणस्थानोंकी शृङ्खला ही उसका नियम
मोक्ष अथवा शुद्ध अमृता प्राप्तिकी व्यवस्था ही होती है ।
उदय होने पर ही उसका कर्म उत्कर्ष आदि होता है ।

यत्तद्

ननु चैवमनित्यत्वं सम्यक्त्वप्रध्वंसकत्वात् ।

स्यतः स्वोदयाभावे नन्द्यत्वात् ।

न प्रतीतो यथैतदुदयमोहोदयः ॥ २४ ॥

हेतुः स्यात् स्वोदयस्योदयप्रध्वंसकत्वात् ।

अर्थ—सम्यक्त्वका प्रध्वंस होता है किन्तु

अथवा स्वोदयमें सम्यक्त्व उदय न हो तो

क्योंकि बिना कारण अथवा उदय कर्म

यत्तद् ननु गम्यते

॥ २४ ॥

नीयके उदय हुए आदिके दो सम्बन्धोंमें अनित्यता आ नहीं सकती है तथा हम (शंकाकार) यह भी विश्वास नहीं कर सकते हैं कि स्वयं दर्शन मोहनीयका उपशम हो दर्शनमोहनीयके उदय अथवा उत्कर्षका कारण हो जाता हो । भावार्थ—उपशमसम्पत्त्य और क्षयोपशम सम्पत्त्य दोनों ही अनित्य हैं अर्थात् दोनों ही मूठकर मिथ्यात्व रूपमें आनते हैं । साविक सम्बन्ध हो एक ऐसा है जो होनेपर फिर छूट नहीं सकता है । शंकाकार पर्यं दो सम्बन्धोंके विषयमें ही पूछता है कि दर्शनमोहनीयका जिस समय उपशम अथवा क्षयोपशम हो रहा है उस समय किस कारणसे दर्शनमोहनीय कर्मका उदय हो जाता है जो कि सम्पत्त्यके नाशका हेतु है । स्वयं दर्शनमोहनीय कर्मका उपशम अथवा क्षयोपशम तो उसके उदयमें कारण हो नहीं सकता है । यदि ऐसा हो तो आत्माके स्वाभाविक भाव ही कर्मचक्रके कारण होने लगेंगे । और बिना कारण दर्शनमोहनीयका उदय हो नहीं सकता है इस लिये अगत्या परोक्ष (राग)से उसका उदय और बन्ध मानना पड़ता है, शंकाकारने पुनः देख कर फिर भी वही “सराग अवस्थामें ज्ञानचेतना नहीं हो सकती है” शंका उठाई है ।

उत्तर—

नैवं यतांऽनभिज्ञोसि पुद्गलाचिन्त्यशक्तिषु ।

प्रतिकर्म प्रकृत्याद्यैर्नानारूपास्तु चस्तुतः ॥ ९.२६ ॥

अर्थ—आचार्य कहते हैं कि शंकाकारने जो ऊपर शंका उठाई है वह सर्वथा निर्मूल है । आचार्य शंकाकारसे सम्बोधन करने हुए कहते हैं कि अभी तुम पुद्गलकी अचिन्त्य शक्तियोंके विषयमें बिलकुल अज्ञान हो, तुम नहीं समझते हो कि हर एक कर्ममें प्रवृत्ति, प्रवेश, स्थिति, अनुभाग आदि अनेक रूपसे फलदान शक्ति भरी हुई है ।

अस्त्युदयो यथानादेः स्वतश्चोपशमस्तथा ।

उदयः प्रशमो भूयः स्यादवगुणपुनर्भवात् ॥ ९.२७ ॥

अर्थ—जिस प्रकार अनादि कालसे कर्मोंका उदय हो रहा है उसी प्रकार कर्मोंका उपशम भी स्वयं होता है । इसी प्रकार उपशमके पीछे उदय और उदयके पीछे उपशम बार २ होते रहते हैं । यह उदय और उपशमकी शृङ्खला जब तक मोक्ष नहीं होती है बराबर होती रहती है ।

यदि ऐसा न माना जाय तो दोष—

अथ गत्यन्तरादोषः स्यादसिद्धत्वसंज्ञकः ।

दोषः स्यादनवस्थात्मा दुर्वारोऽन्योन्यसंश्रयः ॥ ९.२८ ॥

अर्थ—यदि ऊपर कही हुई व्यवस्था न मानी जाय और दूसरी ही रीति स्वीकार

की जाय तो असिद्ध नामक दोष आता है, अनरस्था दोष भी आता है जो कि दुर्गार है । ये दोष किम प्रकार आते हैं ?
किया जाता है—

राग स्वयं होता है वा गीत—

दृग्मोहस्तपोदयो नाम रागायतोति केनचि
सोऽपि रागोति स्वायत्तः किं सादृश्येन

अर्थ - दर्शन मोहनीयका उदय शंकाकारके अन्तर्गत
दूसरी शंका उपस्थित होती है कि वह राग भी क्या स्वयं
ही होना है अथवा दूसरे रागके अधीन है ।

राग यदि अपने आप ही होवे—

स्वायत्तश्चेव चारित्रस्य मोहस्तपोदयः
यथा रागस्तथा चायं स्वायत्तः

अर्थ—यदि चारित्रमोहनीयके उदयमे राग के
प्रकार राग स्वयं होता है उसी प्रकार यह दर्शनमोहनीय
अपने आप होता है ।

यदि उत्तर सिद्ध होवे—

अथ चेत्तद्वपरेव सिद्धिः
न्यायादसिद्धदोषः स्वादोक्तः

अर्थ—अथवा यदि दोनोंकी ही सिद्धि
मोहनीयका उदय माना जाय और दर्शनमोहनीय
दोष आता है । इसीके अन्तर्गत अन्योन्य
सिद्धि दूसरेके आश्रित माननेसे एककी भी सिद्धि
होनाय तब दूसरा सिद्ध हो, परस्परकी

आगम भी है—

नागमः कश्चिदस्तीति
+ रागस्तस्याथ रागः

अर्थ—कोई नागम भी
और उन रागका हेतु दर्शनमोहनीय

+ नून दुर्लभमे " हेतुः

क * भेद हैं परन्तु
भेद नहीं है ।

सम्यक्त्व गुण है ।

ही लिये ग्रन्थकारन
नहीं होता है अर्थात्

स्वरूप दिखाते हैं—

॥ ९३६ ॥

इस प्रकार वक्त्रके चार

वर्णोंसे बंधी हुई हैं,
हैं ।

॥ ९३७ ॥

प्रदेशोंके समूहको
हते हैं ।

अर्थात् गुड़का मीठा

नि-नीमका कड़वा

भी प्रकार ज्ञानावरण

दर्शनको रोक देना,

स्वाद करना, अन्तराय-

जोकि भिन्नभिन्न स्वभासको

क्योंका गुण है । परन्तु गुण

व्यवहार किया जाता है । जैसे

नदी टहनेपाटे कर्मको भी दर्श-

न कर्मको कहते ।

नवमवरणवाचि

धान्यानुदा

वार्ता—

तस्मात्सिद्धोस्ति सिद्धान्तो दृक्मोहस्येतरस्य वा ।

उदयोनुदयो वाऽथ स्यादनन्यगतिः स्वतः ॥ ९३३ ॥

अर्थ—इसलिये यह सिद्धभूत-निश्चित सिद्धान्त है कि दर्शन मोहनीयता अथवा चारित्र्य मोहनीयता उदय अथवा अनुदय बिना किसी दूसरे हेतुक अन्तः आप ही होता है ।

ऊपर कहे हुए सम्पूर्ण कथनका सार्वभौमिक—

तस्मात्सम्यक्तत्त्वमेकं स्यादर्थान्तलक्षणमादपि ।

तथधाऽवश्यं तत्र विद्यते ज्ञानचेतना ॥ ९३४ ॥

अर्थ—इसलिये सम्यक्तत्त्व एक ही है । क्योंकि उसका लक्षण भी एक ही है । इसलिये वहाँपर ज्ञानचेतना अवश्य ही है । भावार्थ—ऊपर बहुत दूरसे यह बात बतली आ रही थी कि सराग सम्यक्तत्त्वमें ज्ञानचेतना नहीं होती है । वीतराग सम्यक्तत्त्वमें ही होती है । शंकाकारने रागके निमित्तसे सम्यक्तत्त्वके सराग और वीतराग ऐसे दो भेद किये थे, आचार्य कहते हैं कि रागका चारित्र्यसे सम्बन्ध है सम्यक्तत्त्वसे उसका कोई सम्बन्ध नहीं है । इसलिये न तो सराग और वीतराग ऐसे सम्यक्तत्त्वके दो भेद ही हैं और न ज्ञानचेतनाका अभाव ही है सम्यग्दर्शन एक है । उसका स्वानुभूति लक्षण है । ज्ञानचेतना सम्यग्दर्शनका अविनाभावी गुण है इसलिये सम्यग्दर्शनके साथ उसका होना अत्यावश्यक है । इसलिये चाहे सरागावस्था हो चाहे वीतरागावस्था हो ज्ञानचेतना सम्यक्तत्त्वके साथ अवश्य ही होगी ।

सम्यक्तत्त्व के भेद—

मिश्रौपशमिकं नाम क्षायिकं चेति तद्विधा ।

स्थितिबन्धकृतो भेदो न भेदो रसबन्धसात् ॥ ९३५ ॥

अर्थ—सम्यक्तत्त्वके मिश्र (सायोपशमिक) औपशमिक और क्षायिक ऐसे तीन भेद हैं । इन तीनों भेदोंमें स्थिति बन्धकी अपेक्षासे ही भेद है । रसबन्ध (अनुभाग बन्ध) की अपेक्षासे कोई भेद नहीं है । भावार्थ—सम्यक्तत्त्वकी घात करनेवाली सात प्रकृतियाँ हैं—मिथ्यात्व, सम्यग्-मिथ्यात्व, सम्यक्तत्त्व प्रकृति, अनन्तानुबन्धि क्रोध, मान, माया, लोभ इन सातोंके सायोपशमसे सायोपशमिक सम्यक्तत्त्व होता है । सातोंके उपशमसे उपशम सम्यक्तत्त्व होता है, और सातोंके क्षयसे क्षायिक सम्यक्तत्त्व होता है । औपशमिक सम्यक्तत्त्वकी जगह और उत्कृष्ट स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी है । क्षायिककी जगह स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी है । उत्कृष्ट स्थिति अन्तर्मुहूर्त सहित अष्ट वर्ष कम दो करोड़ पूर्व अधिक तेतीस सागरकी है । सायोपशमिक सम्यक्तत्त्वकी जगह स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी है और उत्कृष्ट स्थिति छयास्र सागरकी है । इति

प्रकार स्थिति ही अपेक्षासे सम्यक्त्वके तन भेद हैं । और भी उसके अनेक * भेद हैं परन्तु इन सब भेदोंके रहने हुए भी सम्यक्त्व गुणमें वास्तव दृष्टिसे कोई भेद नहीं है । सभी भेदोंमें आत्माको स्थानुभूत्यात्मक आनन्दका देनेवाला एक ही सम्यक्त्व गुण है । इन भेदोंकी अपेक्षासे सम्यक्त्व गुणमें किसी प्रकारका भेद नहीं है । इसी लिये ग्रन्थकारने बतलाया है कि स्थितिवन्ध कृत ही भेद है । रसकी अपेक्षासे कोई भेद नहीं होता है अर्थात् उसके अनुभवमें कोई अन्तर नहीं है ।

अब स्थिति और अनुभागबन्धमें अन्तर दिखानेके लिये चारों बन्धोंका स्वरूप दिलाते हैं—

तथथाऽथ चतुर्भेदो बन्धोऽनादिप्रभेदतः ।

प्रकृतिश्च प्रदेशाख्यो बन्धो स्थित्यनुभागको ॥ ९३६ ॥

अर्थ—प्रकृतिबन्ध, प्रदेशबन्ध, स्थितिवन्ध और अनुभागबन्ध इस प्रकार बन्धके चार भेद हैं । ये बन्धके भेद-प्रभेद अनादिकालसे चले आते हैं ।

भावार्थ—संसार आत्मामें अनादिकालसे ही चारों प्रकारके बन्धोंसे बंधी हुई है, परिणामोंकी मलिनताके भेदोंसे उस बन्धमें भी अनेक भेद-प्रभेद होते रहते हैं ।

चारों बन्धोंका स्वरूप—

प्रकृतिस्तत्स्वभावात्ना प्रदेशो देशसंश्रयः ।

अनुभागो रसो ज्ञेयो स्थितिः कालावधारणम् ॥ ९३७ ॥

अर्थ—कर्मोंके भिन्न भिन्न स्वभावको प्रकृति कहते हैं । अनेक प्रदेशोंके समूहको प्रदेश कहते हैं, रसको अनुभाग कहते हैं और कालकी मर्यादाको स्थिति कहते हैं ।

भावार्थ—प्रकृति नाम स्वभावका है, जैसे गुड़की मीठी प्रकृति अर्थात् गुड़का मीठा स्वभाव, निम्बूकी खट्टी प्रकृति-निम्बूका खट्टा स्वभाव, नीमकी कड़वी प्रकृति-नीमका कड़वा स्वभाव, मिरचकी चरपरी प्रकृति-मिरचका चरपरा स्वभाव, इत्यादि । इसी प्रकार ज्ञानावरण कर्मकी क्या प्रकृति ! ज्ञानको ढक देना, दर्शनावरण कर्मकी क्या प्रकृति ? दर्शनको ढक देना, मोहनीयकी क्या प्रकृति ! सम्यग्दर्शन तथा सम्यक्चारित्र्यको विपरीत स्वादु करना, अन्तरायकी क्या प्रकृति ? वीर्यशक्तिको ढक देना । इस प्रकार भिन्न भिन्न कर्मोंके भिन्न भिन्न स्वभावको ही प्रकृति कहते हैं । तथा स्वभाव नाम गुणका है इसलिये प्रकृति कर्मोंका गुण है । परन्तु गुण गुणीमें अभेद विवक्षा होनेसे गुणके निमित्तसे गुणी भी प्रकृति शब्दसे व्यवहार किया जाता है । जैसे ज्ञानको ढकनेवाले कर्मको भी ज्ञानवरण प्रकृति कहते हैं, दर्शनको ढकनेवाले कर्मको भी दर्शनावरण प्रकृति कहते हैं । यद्यपि ज्ञान दर्शनको ढकना यह उन कर्मोंको प्रकृति (स्वभाव) है

* आशानामर्षदुःखदुःखदेहात्पञ्चोत्पद्येनात्, नित्यार्याम्नां भयमवरणावादिगादृष्ट ।

आत्मानुशासन ।

तथापि अभेद विमर्शसे उस स्वभाववाले कर्मोंको भी उसी शब्दसे व्यवहार करते हैं। प्रकार उस भिन्न २ स्वभाववाले कर्मकर्मको प्रकृति कन्व कहते हैं। प्रकृतिचन्वकं ८ भेद है ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र, अन्तराय। इनमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार कर्म घातिया हैं अर्थात् आत्माके ज्ञानावरण गुणोंको घात करनेवाले हैं, और बाकीके चार अघातिया हैं, अर्थात् आत्माके गुणोंको घात नहीं करने हैं। यहां पर यह शंका हो सकी है कि जब अघातिया कर्म आत्माके गुणोंको घात ही नहीं करते हैं तो फिर आठों कर्मोंके अभावसे आठ गुण सिद्धोंमें किम प्रकार बन जाये गये हैं। इसका उत्तर यह है कि गुण दो प्रकारके होते हैं, एक-अनुमीवी गुण, दूसरे प्रतिनीवी गुण। जो गुण भाव रूप हैं, अर्थात् वास्तवमें अपनी सत्ता रखते हैं उन्हें अनुमीवी गुण कहते हैं। ज्ञान, दर्शन, सुख, धीर्य इत्यादि सब अनुमीवी गुण हैं। और जो वास्तवमें अपनी सत्ता तो नहीं रखते हैं, अर्थात् वास्तवमें गुण तो न हों परन्तु कर्मोंके अभावसे आत्माकी आत्म्या विशेषरूप हों उन्हें प्रतिनीवी गुण कहते हैं। अग्राह्य अगुरुत्व, मृग, अग्राह्य ये गुण प्रतिनीवी कहलाते हैं। अर्थात् आत्मामें कर्मोंके निमित्तसे जो दोष उत्पन्न हुए थे उन कर्मोंके अभावसे उन दोषोंके हट जानेसे जो गुण कहा गया है। जैसे-वेदनीय कर्मोंके निमित्तसे जो आत्मामें बाधा हो रही थी, उस वेदनीयके दूर हो जानेसे वह बाधा भी दूर हो गई। बाधके दूर होनेका नाम ही अग्राह्य गुण कहा गया है। वास्तवमें बाधाका दूर होना अभाव रूप पड़ता है, परन्तु बाधा रूप दोषके अभावको गुण कहा गया है। इसी प्रकार नाम कर्मोंके निमित्तसे आत्मा शरीरानुसार कभी गुरु (बड़ा) कहलाता था और कभी लघु कहलाता था, उस नाम कर्मोंके हट जानेसे आत्मा न गुरु कहलाता है और न लघु कहलाता है। इस गुरु लघुताके अभावको ही अगुरुत्व गुण कहते हैं इसी प्रकार स्मृत्युक्तके अभावको मृगत्व गुण और अनास्थितिके अभावको अग्राह्य गुण कहते हैं। परन्तु इस प्रकार ज्ञानावरण गुण अभावरूप नहीं हैं किन्तु वे वायरूप गुण हैं। कामाक्ष्यवर्णामें यद्यपि भिन्न १ प्रकारकी शक्तियां हैं परन्तु उन शक्तियोंके अनुसार उनकी मंडा प्रकृतिकर्मके होने पर ही होती है। अन्तर्नाम मातृ स्मृत्या कन्व प्राति समय होता रहता है परन्तु आयु कर्मका कन्व पतमान आयुके विभाग (दो भागोंके निम्न भाग ११) में ही होता है। ऐसे आठ विभागोंमें कन्व होमकता है, अन्य आठोंमें भी होमकता है। यदि द्विती विभागमें भी आयुका कन्व न हो तो मृगत्वकर्म असम्भव हो सकता है। जिस समय आयुका भी कन्व होता हो उस समय आठों ही प्रकृतियोंका कन्व सम्पन्न होकर है। आयु कर्मके समय इस जोरके जैसे परिमाण होते हैं उनके अनुसार भी ही आयुका कन्व होमकता है। और एक बार जो आयु कन्व होमकता है वह दूसरा नहीं है, यह अल्प हो उस बरमे उभरता है। अर्थात् परिमाणोंके हर समय दोह समय हर एक प्रकारकी कन्व है। नहीं मन्त्र कि समय अल्प

प्रधान पड़ जाय । इसी लिये आचार्यों मन्त्रालयमें समधि मरणको परम आवश्यक बताया है, संभ्रा दे कि कहीं र आयुका बन्ध न लोतो मरणलक्षण नो अदृश्य ही होगा ।

प्रदेश बन्ध—कर्मोंकी दृश्य-परिमाणको कहते हैं अर्थात् कितने प्रदेशोंका बन्ध हुआ है, अधिकता या कमता । जब मन, वचन, काययोगोंकी तीव्रता होती है तब अधिक प्रदेशोंका बन्ध होता है और योगोंकी मन्दतामें कम प्रदेशोंका बन्ध होता है । परन्तु प्रतिपमय सामान्य रीतिसे अनन्तानन्त प्रदेशोंका बन्ध होता रहता है । अर्थात् प्रति समय यह जीव मित्र राशि (अनतानन्त) के अनन्तवै भाग और अभ्यन्त्र जीव राशि (जघन्य युक्तानन्त) से अनन्त गुणे समय प्राद्व अर्थात् एक समयमें बंधनताले परमाणु समूहको बांधता है । परन्तु मन, वचन, कायकी प्रवृत्तिरूप योगोंकी विशेषतासे कभी कभी कभी बढ़ती परमाणुओंका भी बन्ध करता है परन्तु अनन्तसे कम बन्ध नहीं करता है । क्योंकि अनन्त वगैरे समूहको एक वर्णा कहते हैं, और अनन्तानन्त वर्णाओंके समूहको एक समय-प्रवृत्ति कहते हैं । और इन ही परमाणु प्रति समय इस जीवके उदयमें आते रहते हैं, उदय होनेवाले परमाणु समूहको निषेक करते हैं । इन प्रकार यह बन्ध उदयकी श्रृंखला तब तक बराबर होती रहती है जब तक कि यह जीव कर्मबन्धकी कारणभूत काय विशिष्ट योगोंकी प्रवृत्तिको नहीं रोकता है । जो कर्म परमाणु इस जीवके बंधते हैं वे आठ उपर्युक्त प्रवृत्तियोंमें नष्ट जाते हैं, उस प्रकारमें आयु कर्मक हिस्सा सबसे थोड़ा रहता है उससे कुछ अधिक नाम और गोत्र कर्मका समान हिस्सा रहता है, नाम गोत्रसे अधिक ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अन्तराय इन तीन प्रवृत्तियोंका समान हिस्सा रहता है उनसे अधिक मोहनीय कर्मका हिस्सा रहता है । उससे अधिक हिस्सा वेदनीय कर्मका रहता है । वेदनीय कर्मका भाग सबसे अधिक रहता है इसका कारण यह है कि वेदनीय कर्म सुख दुःखका कारण है इसलिये इसकी निर्मिता अधिक होती है, इसी लिये सबसे अधिक द्रव्य इसमें चला जाता है ।

स्थिति बन्ध आत्माके साथ कर्मोंके रहनेकी मर्यादाको कहते हैं । जो कर्मबन्ध हुआ है वह कितने काल तक आत्माके साथ रहेगा इसीका नाम स्थिति बन्ध है । यह स्थिति बन्ध दो प्रकारसे होता है । एक जघन्य एक उत्कृष्ट । सबसे जघन्य स्थितिबन्ध अन्तर्मुद्वर्तका होता है परन्तु उद्दीरणा (असमयमें किसी कारणवश निर्मिता होनेवाले कर्म) होनेपर जघन्य स्थितिबन्ध एक आवलि मात्र है, अर्थात् यदि किसी कर्मकी उद्दीरणा भी हो तो भी कमसे कम आवलि मात्र आवारा काल पड़ेगा ही । तत्काल बन्ध और तत्काल उद्दीरणा भी नहीं होती है, ग्यारहवें, बारहवें और तेरहवें गुणस्थानमें जो तत्काल बन्ध और तत्काल उदय होता है वास्तवमें वह बन्ध ही नहीं है । बन्ध कर्मायके निमित्तसे होता है, उक्त गुणस्थानोंमें

कयायका उदय ही नहीं है इसलिए व । पर यों के निमित्तों जैसे कर्म अता है वैसे ही चर जाता है । उत्कृष्ट स्थितिक्व सत्तर कोशकोटि सागर प्रमाण होता है । मध्यके अनेक में हैं । कर्मोंका उदय आकाश काल के पीछे हो होता है । उदयकी अपेक्षासे आकाश काः प्रमाण सातों कर्मों (आयु कर्मको छोड़कर) का एक कोड़ाकोड़ सागर प्रमाण स्थितिक्व सौ वर्ष प्रमाण है, बाकी स्थितियोंका उनके प्रेराशिकके अनुसार जान लेना चाहिये । आयु कर्मका आकाश काल कोड़ पूर्वके तीसरे भागसे लेकर आगलिके अनन्त्यात भाग प्रमाण है । जैसे अन्य कर्मोंकी आकाश स्थितिके अनुसार भाग करनेसे होती है वैसे आयु कर्मकी नहीं है । उद्दीर्णाकी अपेक्षासे सप्त कर्मोंकी आकाश आवलि प्रमाण है । परभवकी बंधी हुई आयु उद्दीर्णा नहीं होती है । बिना स्थिति कथके कर्म अपना फल इस अत्म को नहीं दे सके हैं और स्थितिक्व कयायसे होता है । इसलिये कयायोंको वम करना ही मुक्त चाहनेवालोंका काम करनेय है ।

अनुभागकर्म-कर्मोंके फल देनेकी शक्तिकी हीनता व अधिकासे कर्त्त हैं । वास्तवमें यही कर्म साक्षात् आत्माको दुःखका कारण है । क्योंकि कर्मोंका कर्त्ता (विधातात्मा) ही दुःख है और कर्मोंका फल अनुभागकर्मसे होता है । अत्म के गुणोंका विभाव परिणमन इसीसे होता है । आत्मामें अनुद्वेग इसीसे आती है । आत्माके भिक्षेष्ट परिणामोंसे अद्भुत प्रकृतियोंमें तीन अनुभाग पड़ता है और शुभ प्रकृतियोंमें नवम्ब पड़ता है तथा शुभ परिणामोंमें अद्भुत प्रकृतियोंमें नवम्ब अनुभाग पड़ता है शुभोंमें अधिक पड़ता है । चारों पक्षा कर्म मशुभ हैं । उनका अनुभाग अर्थात् फल देनेकी शक्ति चार भेदोंमें विभजित की जाती है । कुछ कर्मोंमें फल देनेकी शक्ति उत्तम समान है । जैसे उत्ता गोचर होती है वैसे ही उन कर्मोंकी कलक्षण शक्ति भी बहुत उत्तम होती है । उत्तम समान कलक्षण शक्ति रखनेवाले कर्म आत्मके गुणोंका सम्पूर्णतासे बात नहीं कर सकते हैं किन्तु एक देश जान करते हैं । जैसे मन्वन्त प्रकृति उत्तम समान है वह सम्पूर्णताका व बात नहीं कर सकती इसा उद्ये वह देशवाली प्रकृतियोंमें निकट है । कुछ कर्म परमशुभों के कलक्षण समान कलक्षण शक्ति है । कुछ, उत्तम बहुत उत्तम होता है, हाउके नवान शक्ति रखनेवाले कर्मोंका बहुत बोझ (अकृतता) का देशवाली है । और बहुत बान मरताही है । कुछ परमाणुओंमें बहुत कम

॥ कर्म कर्मोन्मत्त इति नव पाद उदयक ण ।

कर्मोन्मत्त इति नव पाद उदयक ण ।

अर्थ-आत्मने व.य दुःख कर्म व.य तक उदय लोके और उद्दीर्णा कर्म विवेक नहीं है व.य तक उदय लोके आकाश का कर्म है ।

नोप्यमर कर्मकाय ।

शक्ति है, यह शक्ति 'तानुहो' ओसा। और भी कठोर है और कुछ कर्म परमाणुओं में पत्थरके समान फटान शक्ति है ये कर्म मरे जाती हैं, अर्थात् ऐसी शक्ति रखनेवाले कर्म आत्मके गुणोंका सम्पूर्णनस्ते जान करते हैं । मित्र प्रकृति और मिथ्यात्व प्रकृति इनका उदाहरण है । मित्र प्रकृति काष्ठ भागके समान है । और मिथ्यात्व प्रकृति हथुी और पत्थरके समान है । निम्न प्रकार प्राणिया कर्म सब ही अशुभ हैं उन प्रकार अवातिया कर्म नहीं हैं किन्तु उनमें नाश प्रदीप, शुभ अशु* शुभ नाम और उच्च गोत्र ये शुभ हैं, शरीरके-अन्तः प्रदीप, अशुभ आयु, अशुभ नाम और नीच गोत्र ये अशुभ कर्म हैं । जो शुभ प्रकृतियां हैं उनमें भी चार प्रकारकी शक्तियां-गुड़, खंड, शरीर (मिथ्री) और अमृतक समान समझना चाहिये । अर्थात् प्रशस्त कर्मोंमें कुछ भाग तक गुड़के समान फट दा। शक्ति है, इसीप्रकार कुछ भाग तक खंडके समान, कुछ भाग तक मिथ्रीके समान और कुछ भाग तक अमृतके समान फल दान शक्ति है । अवातिया कर्मोंमें जो जो अशुभ प्रकृतियां हैं उनमें क्रमसे नीम, काजूर, त्रिप और हालाहलके समान शक्ति भेद समझ । चाहिये । इन्हीं शक्ति भेदोंके अनुसार यह जीव सुख दुःखकी अधिकता अथवा हीनताको भो ता है । यह शक्तिभेद ही फल दा। शक्तिका तात्पर्य कहलाता है । ऐसा तात्पर्य अनुभाग बन्धमें हो ॥ है । इसलिये वास्तवमें अनुभाग बन्ध ही दुःखोंका मूल कारण है । अर्थात् दूर शक्तियोंमें यह कहना ठीक है कि अनुभागान्ध ही दुःखस्वरूप है । इसको दूर करनेका उपाय भी कर्मायोंकी हीनता है । जितनी २ कार्यों पृष्ठ होंगी उतना २ ही कर्मोंमें सम शक्तिका आधिपत्य होगा, और जितनी २ कर्मायें निर्बल अथवा मन्द होंगी उतनी २ ही कर्मोंमें सम शक्तिकी हीनता होगी । उपर्युक्त चारों प्रकारका ही बन्ध योग और कर्मायें होता है । योगसे प्रकृति और प्रदीपबन्ध होता है । कर्मायें स्थिति और अनुभाग बन्ध होता है इन योग और कर्मायें दोनोंके समुदायको लक्ष्या कहते हैं । लक्ष्याका लक्षण यही है कि " कर्मायोदयानुरजिता योगप्रवृत्तेर्लक्षणा " अर्थात् कर्मायोंके उदय सहित जो योगोंकी

* देवायु, मनुष्यायु, तिर्यगायु ये तीनों ही आयु शुभ हैं । परन्तु गतियोंमें देवगति और मनुष्यगति ये दो गति शुभ हैं इसका कारण भी यह है कि तिर्यग्गतियें कोई जीव जाना नहीं चाहता है क्योंकि वह दुःखका कारण है इसलिये तिर्यग्गति तो अशुभ है, परन्तु जो जीव तिर्यग्गतियें है वह वहाँमें निकलना नहीं चाहता इस लिये तिर्यगायु शुभ है । और नरकमें तो कोई जाना भी नहीं चाहता और पहुँचकर वहाँ ठहरना भी कोई नहीं चाहता इस लिये नरकगति और नरकायु दोनों ही अशुभ हैं ।

+ योग पवित्रता लेम्ता कर्माय उदयायुत्रिया होई ।

तत्ता देण्ये कजे बंधचतुर्क न दिहें ।

अर्थात् कर्मायोदयानुरजित योगोंकी प्रवृत्ति लक्ष्या कहलाती है । इसलिये कर्माय और योग रूप लक्ष्यासे हो चारों प्रकारका बन्ध होता है ।

प्रवृत्ति है उसीका नाम लेश्या है। इसलिये यह लेश्या ही चारों बन्धोंका कारण है। शुभ लेश्या अर्थात् शुभ राग और शुभ योग प्रवृत्ति पुण्यबन्धका कारण है और अशुभ लेश्या अर्थात् अशुभ राग और अशुभ योगोंकी प्रवृत्ति पापबन्धका कारण है। इस लिये प्रथमे प्रथम अशुभ प्रवृत्तिका त्याग कर शुभ प्रवृत्तिमें लगाना चाहिये। शुभ प्रवृत्तिमें लगानेमें जो अशुभ प्रवृत्तिजन्य तीव्र दुःखका कारण पापबन्ध होना है वह रुक जाता है।

अनुभागबन्धमें विशेषता—

स्वार्थक्रिया समर्थोऽथ बन्धः स्याद्रससञ्ज्ञिकः ।

शोषयन्ध्रिकोऽप्येव न कार्यकरणक्षमः ॥ ९३८ ॥

अर्थ—ऊपर जो चारों बन्धोंका स्वरूप कहा गया है उनमें अनुभाग बन्ध ही स्वार्थ क्रियाके करनेमें समर्थ है, बाकीके तीनों ही बन्ध कार्य करनेमें समर्थ नहीं हैं। भावार्थ—प्रकृति बन्ध, प्रवेश बन्ध, स्थिति बन्ध इन तीनोंसे आत्माको मायाका दुःख नहीं होता है, साक्षात् दुःख देनेवाला और आत्माके गुणोंका घात करनेवाला अनुभाग बन्ध ही है। क्योंकि हर एक कर्म इस शक्ति अवस्थामें ही फल देनेमें समर्थ है, और इस शक्तिमें न्यूनाधिक्य अनुभाग बन्धसे आता है।

भाषा—

ततः स्थितियशादेय सन्मात्रेऽप्यत्र संस्थिते ।

ज्ञानमश्नेतनायास्तु क्षतिर्न स्यान्मनागपि ॥ ९३९ ॥

अर्थ—इसलिये तीनों सम्यग्दर्शनोंमें स्थितिवन्धकी अपेक्षासे सत्ता मात्रमें ही भेद है, उससे ज्ञानचेतनाकी किछिमात्र भी क्षति (हानि) नहीं है। भावार्थ—बहले कहा गया है कि सम्यग्दर्शनके क्षयिक, क्षायोपशमिक और औरतमिक ऐसे तीन भेद हैं, उन तीनों ही भेदोंमें उस अलौकिक सम्यग्दर्शन गुणका अनुभूति समानानुते होता है, केवल क्योंकि स्थिति की अपेक्षासे उन तीनोंमें भेद है, वास्तवमें समस्त कृत भेद नहीं है। इसी बातको चारों बन्धोंका स्वरूप बताकर स्पष्ट किया गया है कि स्थितिके भेदमें ज्ञानचेतनाकी थोड़ी भी हानि नहीं होती है। अर्थात् सम्यग्दर्शनके साथ अविनाशायसे रहनेवाली ज्ञानचेतना तीनों ही में समान है।

★ लिपि अर्थात् ईश्वर एतद्य जिय मरुण पुण्यं च ।

जीवन्ति होइ जेना जेसापुन गणवत्तनाय ॥

अर्थात् जीव जिसके कारण पुण्य करता प्रत्येक उन्नीको लेश्याके जाननेमार्फते जेना
* ८८ ६ । गोपट्टमार ।

सम्पद्दर्शनके साथ और भी सद्गुण होते हैं—

एवमित्याद्यश्चान्ये सन्ति ये सद्गुणोपमाः ।

सम्पत्त्वमात्रमारभ्य ततोऽप्यूर्ध्वं च तद्वतः ॥ ९४० ॥

स्वसंवेदनप्रत्यक्षं ज्ञानं स्वानुभवाह्वयम् ।

वैराग्यं भेदविज्ञानमित्याद्यस्तीह किं बहु ॥ ९४१ ॥

अर्थ—इसी प्रकार सम्पद्दर्शनके साथ तथा उसके आगे और भी सद्गुण प्रकट होते हैं । वे सब सम्पद्दर्श सहित हैं इसीलिये सद्गुण हैं । उनमेंसे कुछ ये हैं—स्वसंवेदन प्रत्यक्ष स्वानुभव ज्ञान, वैराग्य, और भेद विज्ञान । इत्यादि सभी गुण सम्पद्दर्शनके होनेपर ही होते हैं इससे अधिक क्या कहा जाय । भावार्थ—सम्पद्दर्शनके होनेपर ही भेद विज्ञानादि उत्तम गुणोंकी प्राप्ति होती है । अन्यथा नहीं होती । दूसरा यह भी आशय है कि जो गुण सम्पद्दर्शनके साथमें होते हैं वेही सद्गुण हैं । बिना सम्पद्दर्शनके होनेवाले गुणोंको सद्गुणोंकी उपमा भले ही दी जाय, परन्तु वास्तवमें वे सद्गुण नहीं हैं । चौथे गुणस्थानसे पहले पहले भेदविज्ञानादि (सद्गुण) होने भी नहीं हैं ।

चेतना तीन प्रकार है—

अद्वैतेऽपि त्रिधा प्रोक्ता चेतना चैवमागमात् ।

ययोपलक्षितो जीवः सार्धनामास्ति नान्यथा ॥ ९४२ ॥

अर्थ—यद्यपि चेतना एक है तथापि आगमके अनुसार उस चेतनाके तीन भेद हैं उस चेतनासे विशिष्ट जीव ही यथार्थ नाम धरी कहलाता है । अन्यथा नहीं । भावार्थ—यद्यपि चेतना एक है तौ भी कर्मके निमित्तमे उसके कर्म चेतना, कर्म फल चेतना और ज्ञान चेतना ऐसे तीन भेद हैं उनमें आदिकी दो चेतनायें मिश्रितके साथ होनेवाली हैं, और तीसरी ज्ञान चेतना सम्पद्दर्शनके साथ होने वाली है । इन तीनों चेतनाओंका खुलासा वर्णन पहले आ चुका है ।

आशङ्का—

ननु चिन्मात्र एवास्ति जीवः सर्वोऽपि सर्वथा ।

किं तदाद्या गुणाश्चान्ये सन्ति तत्रापि केचन ॥ ९४३ ॥

अर्थ—क्या सम्पूर्ण जीव सर्वथा चैतन्यमात्र ही है अथवा चैतन्यके साथ उसके और भी गुण होते हैं ? उत्तर—हां होते हैं उनमेंसे कुछ गुण नीचे बतलाये जाते हैं ।

सभी पदार्थ अनन्त गुणात्मक हैं—

उच्यतेनन्तधर्माधिरूढोऽप्येकः सचेतनः ।

अर्थजातं यतो यावत्स्यादनन्तगुणात्मकम् ॥ ९४४ ॥

हो अर्थात् भिन्न ३, प्रत्येक भेद २ हो, उन्हें विभेद गुण कहते हैं विभेद गुण ही मनुष्यों में प्रकृत के स्वरूप है । जैसे नीचे विभेदगुण ज्ञान, दर्शन, गुण आदि हैं । पुरुषमें ज्ञान, रूप, गन्ध, रस आदि हैं । इन्हीं सामान्य और विभेद गुणों के मूल्यों से व्यवहार करने हैं ।

मयी गुण प्रमाणिक है—

सामान्या वा विज्ञेया वा गुणाः भिन्नाः निसर्गतः ।

देहात्मिकाणां ह्यात्मनो निष्ठान्तः प्राकृता स्वतः ॥ १२८ ॥

अर्थ—मयीके सामान्यगुण अथवा विज्ञेयगुण स्वभाव भिन्न हैं । मयी गुण शरीरमें उभरे हुए प्रमाणिक समान निष्ठान्त रहते हैं और स्वतः भिन्न अवस्थित रहते हैं ।

तथापि प्रोच्यते किञ्चिच्छ्रुतामवधानतः ।

न्यायव्यवहारात्समायातः प्रवादः केन गम्यते ॥ १२९ ॥

अर्थ—तथापि उन गुणोंके विषयमें जोड़ना विवेचन किया जाना है उसे सात्वतीमें गुणता चाहिये । गुणोंका प्रवाह न्याय (गुणिक)के बलसे प्रवाह आरम्भ है उसे कौन रोक सकता है ? भावार्थ—इसकी मर्यादा पर्याप्त हो गुण रहते हैं प्रवाही अवादि कारण होनेवाली अनन्त सात्विक सभी पर्याप्तोंमें गुण जाते हैं । गुणोंका नाश कभी नहीं हो सकता है, इसी लिये कहा गया है कि गुणोंका प्रवाह न्याय प्राप्त है उसे कौन रोक सकता है ।

वैभाविकी शक्ति—

अस्ति वैभाविकी शक्तिः स्वतस्तेषु गुणेषु च ।

जन्तोः संख्यवस्थायां वैकृतास्ति स्वहेतुतः ॥ १३० ॥

अर्थ—उन्हीं जीवके अनन्त गुणोंमें एक स्वतः सिद्ध वैभाविक नामा शक्ति है । वह शक्ति संसार अस्थामें अनेक कारणसे विकृत (विकारी) हो रही है । भावार्थ—वैभाविक भी एक आत्माका गुण है । उस गुणकी दो अवस्थाएँ होती हैं । आत्माकी शुद्ध अवस्थामें उसकी स्वभाविक अवस्था और आत्माकी अशुद्ध अवस्थामें उसकी वैभाविक अवस्था । अशुद्धताका कारण—राग द्वेषभाव हैं, उन्हीं भावोंके निमित्तसे उस वैभाविक शक्तिका विभारूप परिणमन होता है । तथा रागद्वेषके अभावमें उसका स्वभाव परिणमन होता है । आत्माकी संसारस्थामें उसका विभारूप परिणमन होता है और मुक्तावस्था में स्वभाव परिणमन होता है । इसलिये स्वाभाविक और वैभाविक ऐसी दो अवस्थाएँ उसी एक वैभाविक नामा गुण की हैं । कोई स्वाभाविक गुण पृथक् नहीं है ।

टीका—

यथा वा स्वच्छताऽऽदर्शं प्राकृतास्ति नितर्गतः ।

तथाप्यस्यास्यसंयोगाद्वैकृतास्त्वर्थतोऽपि सा ॥ १३१ ॥

अर्थ—नित प्रकाश शरीरमें स्थापित हो जाता है (निर्मल) सिद्ध है । क्योंकि सम्बन्ध होनेसे उसकी विचार प्रकृति होना ही है । और यह विचार सामयिक है । भावार्थ—सुखदा प्रतिक्रिया करनेसे दर्शनका स्वरूप मृगमय हो जाता है । यह उसकी विचारप्रकृति है और यह केवल कल्पना मात्र नहीं है किन्तु प्रकृतिको कुछ मनु है । क्योंकि उसका प्रकृतिको प्रमाण है । दर्शनकी सुखमय प्रकृति मयने उदय हुए सुखके निमित्तसे होती है । उसी प्रकार जोरके सम्बन्ध परिकल्पनासे उस वैचारिक सुखकी विचारप्रकृति हो जाती है । ऐसी भावना हमकी अनादिप्रकृति है ।

विचारप्रकृतिको पदार्थ के अर्थ अनेक प्रकारसे नहीं होता है—

चैतन्यस्यैव भावस्य न स्यादर्थान्तरं कचित् ।

प्रकृतौ यच्चकारित्वं चैतन्यं हि तदुच्यते ॥ १५२ ॥

अर्थ—चैतन्य भाव होना भी पदार्थ नहीं बदल नहीं जाता है । प्रकृतिमें जो विकृति होती है उसे ही उसका विचार कहते हैं । भावार्थ—पदार्थमें जो विचार होता है वह उसी पदार्थका विचार कहा जाता है । ऐसा नहीं है कि पदार्थ ही बदल कर दूसरे पदार्थ रूप हो जाता हो । यदि ऐसा होता तो फिर उसे उसी पदार्थका विचार नहीं कहना चाहिये किन्तु पदार्थान्तर ही कहना चाहिये, इसलिये स्वभाव सिद्ध पदार्थमें जो विकृति होती है ॥ उसी पदार्थकी निमित्तान्तरसे होनेवाली अशुद्ध अवस्था है निमित्तसे वह अशुद्धावस्था हुई है उन निमित्तके दूर हो जाने पर वह पदार्थ भी अपने प्राकृतिक स्वरूपमें आ जाता है ।

इत्यन्त—

..... १५३ ॥

अर्थ—नित प्रकाश मदिश पीनेसे मनुष्यकी बुद्धि बुद्धि हो जाती है वह अबुद्धि (पदार्थान्तर) नहीं हो जाती है किन्तु बुद्धिमें ही कुछ दूसरी अवस्था हो जाती है । जो बुद्धिकी दूसरी अवस्था है वही उसकी वास्तविकविकृति है । भावार्थ—सुबुद्धि रूप परिकल्पना ही बुद्धिकी विकृतिप्रकृति कहते हैं ।

प्राकृतं चैतन्यं चापि ज्ञानमात्रं तदेव यत् ।

पाचद्वेन्द्रियायत्तं तत्सर्वं चैतन्यं विदुः ॥ १५४ ॥

अर्थ—स्वाभाविक ज्ञान हो, अथवा वैभाविक ज्ञान हो सभी ज्ञान ही कहा जायगा । क्योंकि ज्ञानना दोनों ही अवस्थाओंमें है । पण्डित इत्यादि विशेष है कि जितना भी इन्द्रियोंसे ज्ञान होता है वह सब वैभाविक है ।

विकृतावस्थामे जीवको वास्तवमे हानि है—

अस्ति तत्र क्षतिर्नूनं नाक्षतिर्वास्तवादपि ।

जीवस्यातीवदुःखित्वात् सुखस्योन्मूलनादपि ॥ ९५५॥

अर्थ—जीवकी विकृत अवस्थामें वास्तवमें हानि है । विकृत अवस्थासे जीवकी वास्तवमें कुछ हानि न हो ऐसा नहीं है । क्योंकि विकृतावस्थामें जीवको अत्यन्त दुःख होता है और इसका स्वाभाविक सुख गुण नष्ट हो जाता है । भावार्थ—जो लोग सर्वथा निश्चय पर आरुढ़ हैं वे ऐसा कहते हैं कि कर्मबन्धसे वास्तवमें आत्माकी कोई हानि नहीं है, आत्मा सदा शुद्ध है । ऐसा कहनेवाले व्यवहारनयको सर्वथा मिथ्या समझते हैं परन्तु यह उनकी भूल है, कर्मबन्धसे ही जीव कष्ट भोग रहा है, अत्यन्त दुःखी हो रहा है, चारों गतियोंमें घूमता फिरता है, रागद्वेषसे मूर्छित हो रहा है, अल्पज्ञानो हो रहा है इत्यादि अवस्थायें इसकी प्रत्यक्ष दीख रही हैं इसी लिये आचार्यने इस श्लोक द्वारा बतलाया है कि वास्तवमें भी इस जीवकी विकृतावस्थामें हानि हो रही है, केवल, निश्चय नय पर आरुढ़ रहनेवालोंको नयोंकि स्वरूपपर भी थोड़ा विचार अवश्य करना चाहिये । उन्हें सोचना चाहिये कि निश्चय नय और व्यवहार नय कहते किसे हैं ? यथार्थमें नय नाम किसी अपेक्षासे पदार्थके निरूपण करनेका है । निश्चय नय आत्माके शुद्ध स्वरूपका निरूपण करता है, वह बतलाता है कि आत्मा कर्मासे सर्वथा भिन्न है, वह सदा शुद्ध ज्ञान शुद्ध दर्शनवाला है, वह चारों गतियोंके दुःखका भोक्ता नहीं है इत्यादि, यह सब कथन आत्माके असली स्वरूपके विचारकी अपेक्षासे है, अर्थात् आत्माका शुद्ध स्वरूप, कर्मोंके निमित्तसे होनेवाली अवस्थासे सर्वथा भिन्न है, वस्तु इसी शुद्ध स्वरूपको प्रकट करना ही निश्चय नयका कार्य है । परन्तु वर्तमानमें जो कर्मकृत अवस्था हो रही है वह मिथ्या नहीं है किन्तु वह जीवकी शुद्ध अवस्था नहीं है इसी लिये नयकी दृष्टिसे यह जीवकी विकृतावस्था मिथ्या प्रतीत होती है । वास्तवमें यह जीवकी निज अवस्था नहीं है इनको व्यवहार नय बतलाता है इसीलिये उसे भी मिथ्या कह दिया जाता है । अन्यथा यदि विकृतावस्था कुछ वस्तु ही न हो, केवल करना अपना अभात्मक बोध ही हो तो फिर यह शरीरका सम्बन्ध और पुण्य पापका फल तथा जीवका अच्छा बुरा कर्तव्य कुछ नहीं ठहरता है, इसलिये ये सब बातें यथार्थ हैं और विकृतावस्थासे जीव वास्तवमें दुःखी है और उसके सुख गुणकी हानि हो रही है × इसी बातको ग्रन्थकार आगे स्पष्ट करते हैं—

× निश्चयनयपर ही चलेबाते हुए उन जाति के लोग जायेंगे भी उदास हो जाते हैं वह उनकी भाव भूल है । उन्हें स्वामी सम्बन्ध आदि आचार्योंकी दृष्टिपर ध्यान देना चाहिये कि जिनने केवल आत्माको नय के रूप में भी भक्तिमार्गसे कहा वह असत्य है ।

अपि द्रव्यनयादेशाद्वैतोत्कीर्णोस्ति प्राणभृत् ।

नात्मसुखे स्थितः कश्चित् प्रत्युतातीव दुःखवान् ॥ ९५६ ॥

अर्थ—यद्यपि द्रव्याधिक नयसे यह जीव व्यंशसे उठे हुए पत्थरके समान सदा शुद्ध है तथापि पर्वापरिक नयकी अपेक्षासे कोई ममासी जीव अपने सुखमें स्थित नहीं है किन्तु उल्टा अत्यन्त दुःखी है ।

अने स्वस्वरूपे स्थित समझना भी भूल है—

नाङ्गीकर्तव्यमेवैतत् स्वस्वरूपे स्थितोस्ति ना ।

वद्धो वा स्याद्वद्धो वा निर्विशेषाद्यथा मणिः ॥ ९५७ ॥

अर्थ—जिस प्रकार मणि मिलो हुई (कीचड़ आदिमें) अवस्थामें भी शुद्ध है और भिन्न अवस्थामें भी शुद्ध है । उसी प्रकार यह मनुष्य भी चाहे कर्मोंसे बंधा हुआ हो चाहे मुक्त हो सदा अपने स्वरूपमें स्थित है ऐसा भी नहीं मानना चाहिये ।

क्योंकि—

यतश्चैवं स्थिते जन्तोः पक्षः स्याद् बाधितो यत्नात् ।

संभृतिर्वा विमुक्तिर्वा न स्यादा स्यादभेदसात् ॥ ९५८ ॥

अर्थ—क्योंकि जीवको यदि सदा शुद्ध माना जाय तो वह मानना न्यायकलसे बाधित है । जीवको सदा शुद्ध माननेसे न तो संसार ही सिद्ध हो सका है, और न मोक्ष ही सिद्ध हो सकी है । अथवा दोनोंमें अभेद हो सिद्ध होगा । भाषार्थ—संभरणं संसारः परिभ्रमणज्ञा नाम ही संसार है, वह बिना अशुद्धताके हो नहीं सका है । और संसारके अभावमें मुक्ति का होना भी असंभव है । क्योंकि मुक्ति संसार पूर्वक ही होती है । जो बंधा ही नहीं है वह मुक्त ही क्या होगा । इसलिये जीवको सदा शुद्ध माननेसे संसार और मोक्ष दोनों ही नहीं बनने हैं अथवा दोनोंमें कोई भेद सिद्ध नहीं होता है । इसीको स्पष्ट करते हैं—

स्वस्वरूपे स्थितो ना चेत् संसारः स्यात्कुतो नयात् ।

वृथावा मन्वमानेस्मिन्ननिष्ठत्वमेहेतुकम् ॥ ९५९ ॥

अर्थ—यदि मनुष्य सदा अपने स्वरूपमें ही स्थित रहे अर्थात् सदा शुद्ध ही बना रहे तो संसार किम नयसे हो सका है ? यदि जो हट धूँक हो बिना किसी हेतुके शुद्ध माना जाय तो अनिष्टताका प्रमेय आता है । उसे ही दिमाने हैं—

जीवश्चेत्सर्वतः शुद्धो मांशादेशो निरर्थकः ।

नेष्टमिष्टमत्रापि तर्द्ध वा वृथा श्रमः ॥ ९६० ॥

अर्थ—यदि जीव सदा शुद्ध है तो फिर मांशका अदेश (निरुक्त) व्यर्थ है । और

यह बात स्पष्ट नहीं है । क्यों स्पष्ट नहीं है इसका उत्तर यही है कि मोक्षके लिये जो श्रम किया जाता है वह सब सही होगा । भावार्थ—जीवको सर्वथा शुद्ध माननेसे मोक्षका विवेचन और उसकी प्राप्ति का उपाय अदि सभी बातें सर्वे उद्हरना हैं, यह बात स्पष्ट नहीं है ।

सर्वं गिग्यनेप्येवं न प्रमाणं न नत्कृतम् ।

साधनं साध्य भावश्च न साक्षात् कारकक्रिया ॥ ९६१ ॥

अर्थ—जब मोक्ष श्रवणा और उपाय उपाय ही निर्गुण हैं, तब न प्रमाण बनता है, न उपरका फल बनता है, न साधन बनता है न साध्य बनता है, न कारण बनता है और न क्रिया ही बनती है, सभी का विषय (लोप) हो जाना है । भावार्थ—जीवको पहले अशुद्ध माननेसे तो भ्रम, मोक्ष, उपाय उपाय साध्य, साधन, क्रियाकारक, प्रमाण, उसका फल सभी बातें भिन्न हो जाती हैं अतः जीवको सर्वथा शुद्ध माननेसे ऊपर कही हुई बातोंमेंसे एक भी सिद्ध नहीं होती है । इसलिए पहले जीवको अशुद्ध मानना ही युक्तिसङ्गत है ।

भारत—

सिद्धमेतावताप्येवं वैकृता भावसन्ततिः ।

अस्ति संसारिजीवानां दुःखमूर्तिर्दुःखतरी ॥ ९६२ ॥

अर्थ—उपर्युक्त रूपसे यह बात भलीभाँति सिद्ध हो चुकी कि संसारी जीवोंके भावोंकी सन्तति विद्वान् है, दुःखही मूर्ति है, और मोट कलवाली है ।

वदाम—

ननु वैभाविका भावाः कियन्तः सन्ति कीदृशाः ।

किं नामानः कथं ज्ञेया ब्रूहि मे वदतां वर ॥ ९६३ ॥

अर्थ—वैभाविक भाव कितने हैं, वे कैसे हैं, किस नामसे पुकारे जाते हैं, और कैसे जाने जाते हैं ? हे वक्ताओंमें श्रेष्ठ ! मुझे सब समझाओ ।

उत्तर—

शृणु साधो महाप्राज्ञ ! वक्ष्यहं यत्तवेप्सितं ।

प्रायो जैनागमाभ्यासात् किञ्चित्स्वानुभवादपि ॥ ९६४ ॥

अर्थ—शङ्काभारको सम्बोधन करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं—हे साधो ! हे महा विद्वान् ! जो तुम्हें अभीष्ट है उसे मैं कहता हूँ, प्रायः सब कथन मैं जैन शास्त्रोंके अभ्याससे ही कहेगा, कुछ २ स्वानुभवसे भी कहूँगा । तुम सुनो ।

भावोंकी संख्या—

लोकासंख्यातमात्राः स्युर्भावाः सूत्रार्थविस्तरात् ।

तेषां जातिविवक्षायां भावाः पञ्च यथोदिताः ॥ ९६५ ॥

अर्थ—सूत्रोंके अर्थके विस्तारमें जीवके भाव अमंश्यातत्रोक्त प्रमाण हैं। तथा उ भावोंकी जातियोंकी अपेक्षासे पांच भाव रहे गये हैं ।

पांच भावोंके नाम—

तत्रांपशमिको नाम भावः स्यात्सायिकोपि च ।

क्षायोपशमिकश्चेति भावोऽप्यौदयिकोऽस्ति नुः ॥ ९३३ ॥

पारिणामिकभावः स्यात् पञ्चेत्युद्देशिताः क्रमात् ।

तेषामुत्तरभेदाश्च त्रिपञ्चाशादितोरिताः ॥ ९३७ ॥

अर्थ—औपशमिकभाव, सायिकभाव, क्षायोपशमिकभाव, औदयिकभाव और पारिणामिकभाव ये मनुष्य (जीव) के पांच भाव जन्मसे रहे गये हैं। इनके प्रथम उत्तरभेद भी कहे गये हैं। भावार्थ—ये पांच जीवके अस्वाभाविकभाव हैं। यद्यपि भेदकी अपेक्षासे अमंश्या लोकप्रमाण जीवके भाव हैं अथवा अनन्तमार हैं पण्त्तु स्पृष्टरीतिसे इन्हीं पांचोंमें तब गर्भि होनाते हैं। जो जीवके चौदह गुणस्थान रहे गये हैंवे भी इन पांच भावोंसे बाहर नहीं हैं अपन दूसरे शब्दोंमें यह कहना चाहिये कि इन पांच भावोंमें ही चौदह गुणस्थान बँटे हुए हैं। जीवके गुणोंमें सम्यग्दर्शन ही प्रधान गुण है, और उनके तीन भेदोंमेंसे पहले औपशमिक होता है इसलिये औपशमिक भावका पहले नाम लिया गया है। औपशमिककी अपेक्षा सायिक भाववालोंका द्रव्य (जीव राशी) असंख्यात गुणा है इसलिये औपशमिकके पीछे सायिकका नाम लिया गया है। सायिककी अपेक्षा क्षायोपशमिकका द्रव्य अमंश्यात गुण है, तथा उपर्युक्त दोनों भावोंके मेलसे यह होता है इसलिये तीसरी संख्या क्षायोपशमिकके लिये बही गई है। उन तीनोंसे औदयिक पारिणामिक भावोंका द्रव्य अनन्त गुणित है इस लिये अन्तमें इन दोनोंका नाम लिया गया है। औपशमिक और सायिक भाव सम्यग्दर्शित्व ही होते हैं। मिश्र भाव भव्य और अभव्य दोनोंके होता है, परंतु इतना विशेष है कि भव्यसे सम्यक्त्व और पारिणामिकी अपेक्षासे भी होता है। अभव्यके केवल अज्ञानादिकी अपेक्षासे होता है। औदयिक और पारिणामिक ये दो भाव सामान्य रीतिसे सभी संसारी जीवोंके होते हैं। औपशमिक भाव दो प्रकारका है, सायिक भाव नौ प्रकारका है, क्षायोपशमिक भव अठारह प्रकारका है, औदयिकभाव इकीम प्रकारका है, और पारिणामिक भाव तीन प्रकारका है। इसप्रकार ये जीवके प्रेयन भाव हैं इनका खुल सा ग्रन्थकार स्वयं आगे करेंगे ।

• जेहि दुर्लक्षजत उदयादिनु सभेहि भायेहि ।

जीवा ते गुणवण्णा णिदिहा मन्दरवीहि ॥

औदयिकादिक तथासमय भावोंमें जीव पांच जाते हैं इसलिये उन भावोंका नाम दो गुणस्थान है। ऐसा सर्वत्र देवने कहा है ।

योगद्वसार ।

औपशमिक भावका स्वरूप—

कर्मणां प्रत्यनीकानां पाकस्योपशमात् स्वतः ।

यो भावः प्राणिनां स स्यादौपशमिकसंज्ञकः ॥ ९६८ ॥

अर्थ—विपक्षी कर्मोंके पाकका स्वयं उपशम होनेसे जो प्राणियोंका भाव होता है उसीका नाम औपशमिक भाव है । भावार्थ—कर्मोंके उपशम होनेसे जो जीवका भाव होता है उसीको औपशमिक भाव कहते हैं । “आत्मनि कणः स्वशक्तेः कारणवशादनुद्भूतिरुपशमः ।” अर्थात् आत्मामें कर्मकी निज शक्तिका कारणवशसे उदय नहीं होना इसीको उपशम कहते हैं । जैसे कीचसे मिले हुए (खबोले) जलमें फिटकरी आदि द्रव्य डालनेसे कीच जलके नीचे बैठ जाता है और निर्मल जल ऊपर रहता है । इसीप्रकार जिन कर्मोंका उपशम होता है वे उस कालमें उदयमें नहीं आते हैं इसलिये आत्मा उस समय निर्मल जलकी तरह निर्मल होजाता है ।

ध्यायिक भावका स्वरूप—

यथास्वं प्रत्यनीकानां कर्मणां सर्वतः क्षयात् ।

जातो यः क्षायिको भावः शुद्धः स्वाभाविकोऽस्य सः ॥ ९६९ ॥

अर्थ—विपक्षी कर्मोंका सर्वथा क्षय होनेसे जो आत्माका भाव होता है उसे क्षायिक भाव कहते हैं । यह क्षायिक भाव आत्माका शुद्ध भाव है, और उमका स्वाभाविक भाव है । भावार्थ—कर्मोंकी अत्यन्त निवृत्ति होनेसे जो आत्माका भाव होता है उसे ही क्षायिक भाव कहते हैं । जैसे फिटकरी आदिके डालनेसे जिस समय कीचड़ नीचे बैठ जाता है और निर्मल जल ऊपर रहता है उस समय उस निर्मल जलको यदि दूसरे वर्तनमें धीरेसे ले लिया जाय तो फिर वह जल सदा शुद्ध ही रहना है फिर उसके नलिन होनेकी संभावना भी नहीं हो सची है । क्योंकि नलिनता पैदा करनेवाला कीचड़ था वह सर्वथा हट गया है। इसी प्रकार क्षायिक भाव आत्मासे कर्मके सर्वथा हट जाने पर होता है । वह सदा शुद्ध रहता है, फिर वह कभी अशुद्ध नहीं हो सका ।

ध्यायोपशमिक भावका स्वरूप—

यो भावः सर्वतो घातिस्पर्धकानुदयोद्भवः ।

क्षायोपशमिकः स स्यादुदयादेशघातिनाम् ॥ ९७० ॥

अर्थ—सर्वपाति स्पर्धकोंका अनुदय होने पर और देशघातिस्पर्धकोंका उदय होने पर जो आत्माका भाव होता है उसे ही ध्यायोपशमिक भाव कहते हैं । भावार्थ—क्षायोपशमिक भावमें क्षय और उपशमकी निश्चिन् अवस्था रहती है। जैसे नलीन नद्यमें थोड़ा फिटकरी

डालनेसे कुछ तो निर्मल जल रहता है कुछ गदला रहता है, दोनोंकी मिली हुई अवस्था रहती है। उसी प्रकार क्षायोपशमिक भाव भी दोनोंकी मिश्रित अवस्था है। सर्वार्थसिद्धिमें मिश्रका ऐसा लक्षण किया है—“सर्वपातिस्पर्शकानामुदयक्षयात् तेषामेव सतुपशमाच्च देशपातिस्पर्शकानामुदये सति क्षायोपशमिको भावो भवति”, अर्थात् जो कर्म सर्वया गुणका घात करनेवाले हैं उनका (सर्वपातिस्पर्शकोंका) उदयक्षय* होनेसे और उन्हीं सर्वपाति स्पर्शकोंका सत्तामें उपशम होनेसे तथा देशपाति स्पर्शकोंका उदय होनेपर क्षायोपशमिक भाव होता है। यहांपर यह शंका हो सकती है कि क्षायोपशमिक सम्पन्दर्शन अथवा चारित्र आत्मीक भाव हैं, क्या आत्मीक भावोंमें भी कर्मका उदय कारण पड़ता है? यदि पड़ता है तबतो वे आत्मीक भाव ही नहीं रहे, उन्हें कर्मरुत पर भाव कहना चाहिये। यदि कर्मोदय कारण नहीं पड़ता है तो फिर देशपाति स्पर्शकोंका उदय मिश्र भावमें कारण क्यों बनलाया गया है? इसका उत्तर यह है कि आत्मीक भावके प्रकट होनेमें कर्मोदय कारण नहीं पड़ता है, जितने अंशमें कर्मोदय है उतने अंशमें तो उस गुणका घात हो रहा है इसलिये कर्मोदय तो आत्मीक भावोंके घातका ही कारण है, यहांपर भी यही बतलाया है कि नित्य समय मिश्र भाव होता है उस समय देशपाती कर्मका उदय रहता है, इसका यह अर्थ नहीं है कि देशपाती कर्मका उदय मिश्रभावका कारण है। सम्पत्त्व प्रकृति सम्पन्दर्शनमें चलता, मलिनता, अगाढ़ता आदि दोष उत्पन्न करती ही है। इसलिये कर्मोदयमात्र ही आत्मगुणोंका घातक है।

औद्यमिक भावका स्वरूप—

कर्मणामुदयागः स्याद्भाषो जीयस्य संमृता ।

नाम्नाप्यौद्यमिकाऽन्वधात्परं यन्धाधिकारवान् ॥ ९७१ ॥

अर्थ—संसागी जीवके कर्मोंके उदयसे जो भाव होता है वही औद्यमिक नामसे कहा जाता है और वही यथार्थ नामधारी है, तथा कर्मबन्ध करनेका वही अधिकारी है। भावार्थ—द्रव्य क्षेत्र काल भावके निमित्तसे कर्मोंकी जो फलदायक विपाक अवस्था है उसीसे उदय कहते हैं, कर्मोंके उदयसे जो आत्माका भाव होता है उसीको औद्यमिक भाव कहते हैं, वही भाव आत्माके गुणोंका घातक, दुःखदायक तथा कर्मबन्धका मूल कारण है।

चारित्र्याधिक भावका स्वरूप—

कृत्स्नकर्मनिरपेक्षः प्रोक्तावस्थाचतुष्टयात् ।

आत्मद्रव्यत्वमात्रात्मा भावः स्यात्पारिणामिकः ॥ ९७२ ॥

* ये कर्म नित्य पड़ते हैं ही निमित्त होशाय उदय उदय का भवता उदयभाषी पर रहते हैं।

अर्थ—कर्मोंके उदय, उदयम, धव, क्षयोपशमसे सर्वथा निरपेक्ष जो आत्माका स्वभाविक भाव है उसे ही पारिणामिक भाव कहते हैं । भावार्थ—द्रव्यकी निज स्वरूपकी प्रतिकृति ही पारिणामिक भाव कहते हैं । इस भावमें कर्मोंकी सर्वथा अपेक्षा नहीं है, किन्तु आत्म द्रव्य मात्र है ।

इत्युक्तं लेशतस्तेषां भावानां लक्षणं पृथक् ।

इतः प्रत्येकमेतेषां व्यासात्तद्रूपमुच्यते ॥ ९७३ ॥

अर्थ—इस प्रकार उन भावोंका लेशमात्र लक्षण मिल २ कहा गया । अब उनमेंसे प्रत्येक भावका स्वरूप विस्तार पूर्वक कहा जाता है ।

औदयिक भावके भेद—

भेदाध्यादयिकत्वास्य सूत्रार्थादेकविंशति ।

चतस्रो गतयो नाम चत्वारश्च कषायकाः ॥ ९७४ ॥

ग्रीणि लिङ्गानि मिथ्यात्वमेकं चाज्ञानमात्रकम् ।

एकन्याऽसंयतत्वं स्यादेकमेकास्त्यसिद्धता ॥ ९७५ ॥

लेश्याः षडेव कृष्णाद्या प्रमादुद्देशिता इति ।

तत्स्वरूपं प्रवक्ष्यामि नाल्पं नातीव विस्तरम् ॥ ९७६ ॥

अर्थ—सूत्रोंके आशयसे औदयिक भावके इक्कीस भेद हैं । वे इस प्रकार हैं—गति ४, कषाय ४, लिङ्ग ३, मिथ्यात्व १, अज्ञान १, असंयतत्व १, असिद्ध १, कृष्णादि-लेश्या ६ ये क्रमसे इक्कीस भाव हैं, इनका स्वरूप अब कहते हैं, वह न तो अधिक संक्षिप्त ही होगा और न अधिक विस्तृत ही होगा ।

गति-कर्म—

गतिनामास्ति कर्मकं विख्यातं नामकर्मणि ।

चतस्रो गतयो यस्मात्तच्चतुर्धाधिगीयते ॥ ९७७ ॥

अर्थ—नाम कर्मके भेदोंमें प्रसिद्ध एक गति नामा कर्म भी है । गतियों चार हैं इस लिये वह गति कर्म भी चार प्रकारका कहा जाता है ।

गतिकर्मका विपाक—

कर्मणोऽस्य विपाकाद्वा दैवादन्त्यतमं वयुः ।

प्राप्य तत्रोचितान्भावान् करोत्यात्मोदयात्मनः ॥ ९७८ ॥

अर्थ—इस गतिकर्मके विपाक होनेसे यह आत्मा अपने ही उदयवद्य देव, मनुष्य, तिर्यच, नरक इन चार गतिर्योंमेंसे किसी एकको प्राप्त होकर उसके उचित भावोंको करता

है। अर्थात् जिस गतिमें पहुँचना है वहाँ की द्रव्य क्षेत्र काल भाव सामग्रीके अनुसार ही अपने भावोंको बनाना है।

इति-त—

यथा तिर्यगवस्थायां तद्वत् भावसन्ततिः ।

तथायदयं च नान्यत्र तत्पर्यायानुसारिणी ॥ १.७९ ॥

अर्थ—जिस प्रकार तिर्यग अवस्थामें जो उसके योग्य भावसन्तति है वह तब पर्यायके अनुसार वहाँ अवश्य होती है, तिर्यग अवस्थाके योग्य जो भाव सन्तति है वह वही पर होती है अन्यत्र नहीं होती।

इति प्रकार—

एवं देवेऽथ मानुष्ये नारके ययुषि स्फुटम् ।

आत्मीयात्मीयभावाश्च सन्त्यसाधारणा इव ॥ १.८० ॥

अर्थ—इसी प्रकार देवगति, मनुष्यगति, नरकगतिमें भी अपनी २ गतिके योग्य भाव होते हैं। वे ऐसे ही होते हैं जैसे असाधारण हों। भावार्थ—जिस पर्यायमें भी यह योग्य जाता है उसी पर्यायके योग्य उसे वहाँ द्रव्य क्षेत्र काल भावकी योग्यता मिलती है, और उसी सामग्रीके अनुसार उस जीवके भाव उत्पन्न होते हैं। जैसे भोगभूमिमें उत्पन्न होनेवाले जीवके वहाँकी सुखमय सामग्रीके अनुसार शान्तिपूर्वक सुखानुभव करनेके ही भाव पैदा होते हैं। कर्मभूमिमें उत्पन्न होनेवाले जीवके अग्नि मत्स्यादि कारण सामग्रीके अनुसार कर्म (क्रिया) पूर्वक जीवन बितानेके भाव पैदा होते हैं। तथा जिस प्रकारका क्षेत्र मिलता है उसी प्रकारकी शरीर रचना आदि योग्यता भी मिलती है। इसलिये भावोंके सुधार और बिगाड़में निमित्त कारण ही प्रमुख है।

इति-त—

ननु देवादिपर्यायो नामकर्मोदयात्परम् ।

तरुणं जीवभावस्य हेतुः स्याद्घातिकर्मवत् ॥ १.८१ ॥

अर्थ—देवादिक गतियां केवल नामकर्मके उदयसे होती हैं। अब ऐसा सिद्धान्त है सब वया कारण है कि नाम (देवादिक गतियां) कर्म पातिया कर्मोंके समान जीवके भावोंसे हेतु समझा जाय। भावार्थ—ऊपर कहा गया है कि जैसी गति इस जीवको मिलती है उसीके अनुसार इसके भावोंकी सृष्टि भी बनती है। इस विषयमें शङ्करका कहना है कि भावोंके परिवर्तनका कारण वे पातिया कर्म ही हो सकते हैं, नाम कर्म तो अपातिया है—उसमें भावोंके परिवर्तन करनेकी सामर्थ्य कहाँसे आई ?

उत्तर—

सत्यं तन्नामकर्मापि लक्षणाचित्रकारवत् ।

नूनं तद्देहमात्रादि निर्मापयति चित्रवत् ॥ ९८२ ॥

आस्ति तत्रापि मोहस्य नैरन्तर्योदयोञ्जसा ।

तस्मादौदयिको भावः स्यात्तद्देहक्रियाकृतिः ॥ ९८३ ॥

अर्थ—जिस प्रकार चित्रकार अनेक प्रकारके चित्र बनाता है उसी प्रकार नाम कर्म भी नियमसे शरीरादिकी रचना करता है, साथ ही वहां पर मोहनीय कर्मका निरन्तर उदय रहता है, इसी लिये उस देह क्रियाके आकार औदयिक भाव होता है । भावार्थ—यद्यपि नामकर्मका कार्य शरीरादिकी रचना मात्र है वह भावोंके परिवर्तनका कारण नहीं हो सक्ता है, यह ठीक है । तथापि उस नाम कर्मके उदयके साथ ही मोहनीय कर्मका उदय भी बराबर रहता है इस लिये उस पर्यायमें औदयिक भाव अपना कार्य करता है । यदि मोहनीय कर्मका उदय नाम कर्मके साथ न हो तो वास्तवमें वह पर्याय जीवके भावोंमें संश्लेश नहीं कर सकती है, अरहन्त परमेष्ठिके नाम कर्मका उदय तो है परन्तु मोहनीय कर्म उनके नहीं है इसलिये स्वाभाविक भावोंमें परिवर्तन नहीं होता है । अतः मोहनीय कर्मक अविनाभाव ही वास्तवमें कार्यकारी है ।

शङ्काकार—

ननु मोहोदयो नूनं स्वायत्तोस्त्येकधारया ।

तत्तद्वपुः क्रियाकारो नियतोऽयं कुतो नयान् ॥ ९८४ ॥

अर्थ—मोहनीय कर्मका उदय अनर्गल रीतिसे अपने ही अधीन है । वह फिर भिन्न भिन्न शरीरोंकी क्रियाओंके आकार किस नपसे नियत है ! अर्थात् भिन्न २ शरीरानुसार मोहनीय कर्म क्यों फल देता है !

उत्तर—

नैवं यतो न भिन्नोऽस्ति मोहस्योदयवैभवे ।

नत्रापि बुद्धिपूर्वं चाऽबुद्धिपूर्वं स्वलक्षणान् ॥ ९८५ ॥

अर्थ—शङ्काकारका उपर्युक्त कथन ठीक नहीं है । शङ्काकारसे आचार्य कहने हैं कि मोहनीय कर्मका उदय पैसव कितना पड़ा हुआ है, और वह अपने लक्षणके अनुसार बुद्धिपूर्वक अबुद्धिपूर्वक आदि भेदोंमें बंटा हुआ है इस विषयमें तुम सर्वथा अज्ञान दो । भावार्थ—मोहनीय कर्मका बहुत बड़ा भिन्नार है, वह कहां २ किम २ रूपमें उदयमें आरंभ है इसके सन्तानेकी बड़ी अपरवृत्ता है ।

मोहनीय कर्मके भेद—

मोहनान्मोहकर्मकं तद्विधा वस्तुतः पृथक् ।

दृष्टमोहश्चात्र चारित्रमोहश्चेति द्विधा स्मृतः ॥ ९८३ ॥

अर्थ—मूर्छित करनेसे सामान्य रीतिसे मोहकर्म एक प्रकार है । और वही दर्शन-मोह और चारित्रमोहकी अपेक्षासे वास्तवमें दो प्रकार भी है । भावार्थ—अन्य कर्मोंकी अपेक्षा मोहकर्ममें बहुत विशेषता है, अन्यकर्म अपने प्रतिपक्षी गुणमें न्यूनता करने हैं उसे सर्वथा भी दक सेते हैं परन्तु अपने प्रतिपक्षी गुणको मूर्छित नहीं करते हैं, जैसे ज्ञानावरण कर्म ज्ञानगुणको दकता है परन्तु ज्ञानगुणको अज्ञानरूप नहीं करता है, इसी प्रकार अन्य-राय कर्म वीर्यगुणको दकता है परन्तु उसे उल्टे रूपमें नहीं लाता है । उल्टे रूपमें लानेकी विशेषता इसी मोहनीय कर्ममें है, मोहनीय कर्म अपने प्रतिपक्षीको सर्वथा विपरीत स्वादु बना डालता है । इसीलिये इसका नाम मोहनीय है अर्थात् मोहनेवाला—मूर्छित करनेवाला है । सामान्य रीतिसे वह एक है, और दर्शन मोहनीय तथा चारित्र मोहनीय ऐसे उसके दो भेद हैं । इसी मोहनीय कर्मके उदयसे सम्यग्दर्शन मिथ्यादर्शनरूप और सम्यक्चारित्र मिथ्याचारित्ररूप परिणत होजाता है । इसीके निमित्तसे जीव अनन्त संसारमें भ्रमन करता फिरता है ।

दर्शन मोहनीयके भेद—

एकधा त्रिविधा या स्यात् कर्ममिथ्यात्वसञ्ज्ञकम् ।

कोपाद्याद्यचतुष्कथं, सप्तैते दृष्टिमोहनम् ॥ ९८७ ॥

अर्थ—दर्शन मोहनीय कर्म भी सामान्य रीतिसे मिथ्यात्वरूप एक प्रकार है, विशेष रीतिसे मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व, सम्यक्प्रकृतिमिथ्यात्व, येदोनों तीन प्रकार है, और अनन्तानु-बन्धि कोप, मान, माया, लोभ चार भेद प्रथम कथायके हैं । इस प्रकार ये सात भेद दर्शनमोहनीयके हैं । भावार्थ—मूर्छमें दर्शनमोहनीयका एक ही भेद है—मिथ्यात्व । पीछे प्रबन्धोपशम सम्यक्त्वके होनेपर उस मिथ्यात्वके तीन टुकड़े हो जाते हैं । एक सम्यक्त्व प्रकृति, दूसरा-सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति, तीसरा मिथ्यात्वप्रकृति, ये तीन टुकड़े ऐसे ही होते हैं जैसे चान्पको पीसनेसे उसके तीन टुकड़े होते हैं, एक तो छिलकाका रूप, दूसरा सूक्ष्म कण रूप तीसरा मध्यमका सार-रूप अंश-मिणीरूप । जिस प्रकार छिलकेमें पुष्ट करनेकी शक्ति नहीं है, उसी प्रकार सम्यक्त्वप्रकृतिमें भी सम्यग्दर्शनको प्राप्त करनेकी पूर्ण शक्ति नहीं है उस भी उसमें चउता, मज्जिना आदि दोष उत्पन्न करनेकी अवश्य शक्ति होती है । सम्यक्त्वप्रकृतिके उदय होनेपर सम्यग्दर्शन ही प्राप्त नहीं होता है किन्तु उस समय साधो-व्यक्तिक सम्यक्त्व होता है । जिस प्रकार सूक्ष्म धान्यकणमें पुष्ट करनेकी शक्ति है उसी

प्रकार सम्प्रतिष्ठित्यप्रकृतिमें भी सम्प्रदर्शनको घात करनेकी* शक्ति है, सम्प्रतिष्ठित्यप्रकृतिके उदयमें सम्प्रदर्शनका घात होकर तीसरा गुणस्थान इस जीवके हो जाता है। जिस प्रकार धान्य का बीजका अंग पूर्ण पुष्टता उत्पादक है उसी प्रकार मिथ्यात्वप्रकृति भी पूर्णतासे सम्प्रदर्शनको घातक है। इस प्रकृतिके उदयमें जीवके पहला गुणस्थान रहता है। इस प्रकार मिथ्यात्व प्रकृति एकरूप होनेपर भी तीन भेदोंमें बंट जाती है इसलिये दर्शन मोहनीयके तीन भेद हैं। यद्यपि अनन्तानुबन्धि कषाय चारित्र मोहनीयके भेदोंमें परिगणित है तथापि इस कषायमें दो शक्तियां होनेसे इस दर्शन मोहनीयके भेदोंमें भी गिनाया गया है। अनन्तानुबन्धि कषायमें स्वरूपाचरण चारित्रको घात करनेकी भी शक्ति है और सम्प्रदर्शनको घात करनेकी भी शक्ति है। क्योंकि अनन्तानुबन्धि कषायकी किसी अन्यतम प्रकृतिका उदय होनेपर इस जीवके सम्प्रदर्शन गुणका घात होकर दूसरा गुणस्थान—साक्षादन होजाता है। इसलिये इसको दर्शन मोहनीयमें भी परिगणित किया गया है। इस प्रकार ऊपर कही हुई सात प्रकृतियां दर्शन मोहनीयकी हैं।

दर्शनमोहनीय कर्मका फल—

दृढमोहस्योदयादस्य मिथ्याभावोस्ति जन्मिनः ।

स स्यादौदयिको नूनं दुर्वारो दृष्टिघातकः ॥ ९८८ ॥

अस्ति प्रकृतिरस्यापि दृष्टिमोहस्य कर्मणः ।

शुद्धं जीवस्य सम्प्रकृत्यं गुणं नयति चिक्रियाम् ॥ ९८९ ॥

अर्थ—इस जीवके दर्शन मोहनीय कर्मके उदयसे मिथ्यारूप परिणाम होता है। वह मिथ्याभाव ही औदयिक भाव है और वही सम्प्रदर्शनका घात करनेवाला है। यह भाव

* यद्यपि यह प्रकृति सम्प्रदर्शनकी पूर्ण घातक है तथापि इसके उदयमें जीवके मिथ्यात्वरूप परिणाम नहीं होते हैं, किन्तु मिमित परिणाम होते हैं, इसी लिये इसे जात्यन्तर सबे घाती प्रकृति बतलाया गया है।

सम्प्राप्तिरुदयेण्य जतंतर सवधादिकजेण ।

णर सम्म मिच्छेतिन सम्मिस्सो होदि परिणामो ॥

ददिगुडमिव या मिस्सं पुहभावं णेव कारिदुं सकं ।

एवं मिस्सय भावो सम्प्राप्तिरुच्छोत्ति णायव्धो ।

अर्थात् सम्प्रतिष्ठित्यप्रकृतिके उदय होनेपर न तो सम्प्रदर्शन रूप ही परिणाम होते हैं और न मिथ्यात्वरूप ही परिणाम होते हैं किन्तु मिले हुए दोनों ही रूप परिणाम होते हैं जिस प्रकार कि दही और गुड़के मिलनेसे खट्टे और मीठेका मिमित स्वाद आता है यद्यपि मिमित प्रकृति वैभाविक भाव है तथापि मिथ्यात्व रूप वैभाविक भावसे हलका है।

गोमटसार ।

आत्मासे काठिनतासे दूर होता है । जो कि कुछ सम्पन्नजन गुणको विग्रीव स्वादु कर देना इस दर्शन मोहनीय कर्मका स्वभाव है । अर्थात् सम्पन्नजन गुणको निन्द्यदर्शन कर देना दर्शन मोहनीय कर्मका कार्य है ।

६३-१-

यथा मयादिपानस्य पाताद बुद्धिर्निमुक्तानि ।

इवेतं शंखादि यदस्तु पीनं पश्यति विश्रमान् ॥ ९०० ॥

अर्थ—जिस प्रकार मदिता पीनेवाले पुरुषकी बुद्धि मदिताका नशा चढ़नेपर प्रवृत्त हो जाती है । वद पुरुष शंखादि सफेद पदार्थोंको भी निभनेसे पीलेही देखता है—समस्तत्रा है ।

साङ्ख्य—

यथा दर्शनमोहस्य कर्मणोऽस्तृदयादिह ।

अपि यावदनात्मीयमात्मीयमनृते कुरुक ॥ ९०१ ॥

अर्थ—उसी प्रकार दर्शन मोहनीय कर्मके उदयसे निष्पादष्टि पुरुष इस ससारमें जो आत्मासे भिन्न पदार्थ हैं उन्हें भी अपने (आत्माके) मानता है, अर्थात् निष्पादष्टि भिन्न पदार्थोंमें आत्मीयत्व बुद्धि करता है ।

चापि लुम्पति सम्यक्त्यं दृक्मोहस्योदयो यथा ।

निरुणद्धात्मनो ज्ञानं ज्ञानस्यावरणोदयः ॥ ९०२ ॥

अर्थ—जिस प्रकार दर्शन मोहनीय कर्मका उदय सम्पन्नदर्शन गुणका लोप कर देता है, उसी प्रकार ज्ञानावरण कर्मका उदय भी आत्माके ज्ञान गुणको दृक् देता है । भावार्थ—यहाँपर लुम्पति, क्रियाके दो आशय हैं (१) दर्शन मोहनीय कर्म सम्पत्त्वका लोप करता है उसे छिपा देता है किन्तु उसका नाश नहीं करता है, क्योंकि नाश किसी गुणका होता ही नहीं है (२) लोप करता है, सम्पत्त्वको सर्वथा छिग देता है अर्थात् उसे विरुत बना देता है, उस रूपमें उसे नहीं रहने देता है । परन्तु ज्ञानावरण कर्म ज्ञानको रोकता है विरुत नहीं करता, इसी लिये निरुणद्धि क्रिया दी है ।

यथा ज्ञानस्य निर्णाशो ज्ञानस्यावरणोदयात् ।

तथा दर्शननिर्णाशो दर्शनावरणोदयात् ॥ ९०३ ॥

अर्थ—जिस प्रकार ज्ञानावरण कर्मके उदयसे ज्ञानका नाश होजाता है उसी प्रकार दर्शनावरण कर्मके उदयसे दर्शनका नाश होजाता है । भावार्थ—यहाँ पर ज्ञान और दर्शनके नाशसे उनके नष्ट होनेका तात्पर्य नहीं है किन्तु उन गुणोंके दृक् जानेसे तात्पर्य है, वास्तव दृष्टिसे नतो किसी गुणका नाश होता है और न किसी गुणका उत्पाद ही होता है किन्तु पर्यायकी अपेक्षासे गुणोंके अंशोंमें हीनाधिकता होनी रहनी है—वह हीनाधिकता भी आविर्भाव विरोभाव रूप होती है । वास्तवमें सभी गुण नित्य हैं इसी आशयको नीचे पद दृष्ट करे हैं ।

यथा धाराधराकारैः गुण्डितस्थांशुमालिनः ।

नाविर्भावः प्रकाशस्य द्रव्यादेशात् स्वतोपि वा ॥ ९९४ ॥

अर्थ—यद्यपि द्रव्यदृष्टिसे सूर्यका प्रकाश वा सूर्यके साथ है उसका कभी अभाव नहीं हो सका है तथापि मेघोंसे आच्छादित होनेपर सूर्यका प्रकाश छिप अवश्य जाता है। भावार्थ—उसी प्रकार ज्ञानादि गुण सदा आत्माके साथ हैं अथवा आत्मस्वरूप हैं उनका कभी नाश नहीं हो सका है तथापि ज्ञानावरणादि कर्मोंके निमित्तसे वे दृक् अवश्य जाते हैं।

अज्ञान औदायिक नहीं है—

यत्पुनर्ज्ञानमज्ञानमस्ति रुदिवशादिह ।

तन्नौदयिकमस्त्यस्ति क्षायोपशमिकं किल ॥ ९९५ ॥

अर्थ—जो ज्ञान ही रुदिवशा अज्ञान कहा जाता है वह औदायिक नहीं है किन्तु निधनसे क्षायोपशमिक है। भावार्थ—यहांपर अज्ञानसे तात्पर्य मन्दज्ञानसे है। प्रायः मन्दज्ञानीको अज्ञानी अथवा मन्द ज्ञानको अज्ञान कह दिया जाता है, वह अज्ञान औदायिक भाव नहीं है किन्तु क्षायोपशमिक भाव है तथा मिथ्यादृष्टिज्ञान भी अज्ञान कहलाता है वह भी क्षायोपशमिक ही है। क्योंकि ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे होता है। जो अज्ञानभाव औदायिक भावोंमें गिनाया गया है वह कर्मके उदयकी अपेक्षासे है।

अथास्ति केवलज्ञानं यत्तदावरणावृतम् ।

स्वापूर्वार्थान् परिच्छेत्तुं नालं मूर्छितजन्तुवत् ॥ ९९६ ॥

अर्थ—ज्ञानावरण कर्मोंमें एक केवल ज्ञानावरण कर्म भी है, वह केवलज्ञानावरण कर्म आत्माके स्वाभाविक केवलज्ञान गुणसे दृक् होता है। आवरणसे दृक् जानेपर वह ज्ञान मूर्छित पुरुषकी तरह अपने स्वरूप और अनिश्चित पदार्थोंको जाननेके लिये समर्थ नहीं रहता है।

अथवा—

यथा स्यादवधिज्ञानं ज्ञानं वा स्यान्तत्पर्ययम् ।

नार्थक्रियासमर्थं स्यात्तत्तदावरणावृतम् ॥ ९९७ ॥

अर्थ—अथवा अवधिज्ञान वा मनःपर्ययज्ञान ये भी अपने २ आवरणसे जड़ आवृत होते हैं अर्थात् दृक् जाते हैं तब अर्थक्रिया करनेमें नार्थक पदार्थोंके जाननेमें समर्थ नहीं रहने हैं।

नतिज्ञानं श्रुतज्ञानं तत्तदावरणावृतम् ।

पथावतोदयांशेन स्थितं तावदपन्हुतम् ॥ ९९८ ॥

अर्थ— इसी प्रकार मतिज्ञान और श्रुतज्ञान भी अपने २ आवरणसे आच्छादित होते हैं, और उनके आवरण कर्मका जितने अंशोंमें उदय रहता है उतने ही अंशोंमें ज्ञान भी तिरोभूत (दफा हुआ) रहता है ।

क्षाधिक भाव—

यत्पुनः केवलज्ञानं व्यक्तं सर्वार्थभासकम् ।

स एव क्षाधिको भावः कृत्स्नस्यावरणक्षयात् ॥ ९०९ ॥

अर्थ—तो केवलज्ञान है वह प्रकटीतसे सम्पूर्ण पदार्थोंका प्रकाशक है वह अपने सम्पूर्ण आवरणोंके क्षय होनेमें होता है इसलिये वही क्षाधिक भाव है ।

कर्मोंके भेद प्रभेद—

कर्माण्यष्टौ प्रसिद्धानि मूलमात्रतया पृथक्

अष्टचत्वारिंशच्छतं कर्माण्युत्तरसंज्ञया ॥ १००० ॥

अर्थ—कर्मोंके मूल भेद आठ प्रसिद्ध हैं और उनके उत्तर भेद एकसौ अड़तालीस हैं । भावार्थ—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ये आठ मूल भेद कर्मोंके प्रसिद्ध हैं । उत्तर भेद १४८ इस प्रकार हैं—ज्ञानावरण के ६ भेद, दर्शनावरणके ९ भेद, वेदनीयके २ भेद, मोहनीयके २८ भेद, आयुके ४ भेद, नामके ९३ भेद, गोत्रके २ भेद, और अन्तरायके ५ भेद ।

उत्तरोत्तरभेदश्च लोकासंख्यातमात्रकम् ॥

शक्तिताऽनन्तसंज्ञं च सर्वकर्मकदम्बकम् ॥ १००१ ॥

अर्थ—ये ही कर्म उत्तरोत्तर भेदोंसे असंख्यात लोक प्रमाण हैं, और सर्व कर्म समष्टि शक्तिही अपेक्षासे अनन्त भी हैं ।

पातिया कर्म—

तत्र पातीनि चत्वारि कर्माण्यन्यर्थमंज्ञया ।

घातकत्याद्गुणानां हि जीवस्यैवेति वाक्यस्मृतिः ॥ १००२ ॥

अर्थ—उन मूल कर्मोंमें चार पातिया कर्म हैं, और पातिया संज्ञा उनके लिये अर्धानुकूल ही है, क्योंकि जीवके गुणोंका ये कर्म घात करनेवाले हैं ऐसा सिद्धान्त है ।

अपातिया कर्म—

ततः शेषयत्पुष्कं स्यात् कर्मापाति विवक्षया ।

गुणानां घातका भावशक्तेरप्यात्मशक्तिमत् ॥ १००३ ॥

अर्थ—पातिया कर्मोंसे बचे हुए बाकीके चार कर्म अपातिया कहलाते हैं । ये कर्म

गुणोंके घात करनेकी शक्ति नहीं रखते हैं नौ भी विवक्षावश अपनी कर्मत्व, शक्ति रखते ही हैं । भावार्थ—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तर्गम्य ये चार कर्म पातिया हैं, और वेदनीय, आयु, नाम, मोत्र ये चार अघातिया हैं । पातिया कर्म तो साक्षात् आत्माके गुणोंका घात करते ही हैं परंतु अघातिया कर्म आत्माके गुणोंका घात नहीं करते हैं, किन्तु पातिया कर्मोंके सहायक अवश्य हैं । तथा अरहन्त भगवान्‌तो बिना अघातिया कर्मोंके नष्ट हुए मुक्तिका लाभ नहीं हो पाता, इसलिये अघातिया कर्म कर्मत्व, शक्ति अवश्य रखते हैं ।

ज्ञानावरण—

एवमर्थवशान्नूनं सन्त्यनेके गुणाश्चितः ।

गत्यन्तरात्स्यात्कर्तृत्वं चेतनावरणं किल ॥ १००४ ॥

अर्थ—इस प्रकार प्रयोजनवश आत्माके अनेक गुण कल्पना किये जा सकते हैं अर्थात् यदि कर्मोंके मूळ भेद आठ ही रखे जायें तो आत्मामें आठ कर्मोंसे आच्छादित सम्यक्त्व ज्ञान दर्शन वीर्य सूक्ष्म अन्गाहन अगुरुलघु अघावाव ये आठ गुण कल्पना किये जाते हैं । यदि कर्मोंके एकसौ अड़तालीस या उससे भी अधिक भेदोंकी अपेक्षा की जाय तो कर्मोंके भेदानुसार आत्माके अधिक गुण कल्पना किये जाते हैं जैसे कि ज्ञानावरणके पांच भेद होनेसे ज्ञानके भी मतिज्ञान ध्रुतज्ञान आदि पांच भेद मान लिये जाते हैं इसी प्रकार आत्मगुणोंकी हीनाधिक कल्पनासे कर्मोंमें भी हीनाधिकता मानी जाती है । जैसे यदि चेतना गुणके ज्ञान दर्शन इन दो भेदोंकी एतद् एतद् कल्पना न करके केवल चेतना गुणकी ही अपेक्षा की जाय तो उस गुणका प्रतिपक्षी कर्म भी चेतनावरण एक ही माना जायगा और फिर ज्ञानावरण दर्शनावरणको अलग अलग माननेकी आवश्यकता न होगी ।

दर्शनावरण—

दर्शनावरणेऽप्यप क्रमो ज्ञेयांस्ति कर्मणि ।

आवृत्तेरविशेषाद्वा चिद्गुणस्यानातिक्रमात् ॥ १००५ ॥

अर्थ—यही क्रम दर्शनावरण कर्ममें भी जानना चाहिये जिस प्रकार चेतना आत्माका गुण है और उसको आवरण करनेवाला कर्म चेतनावरण कहलाता है उसी प्रकार दर्शन भी आत्माका गुण है और उसको आवरण करनेवाला कर्म भी दर्शनावरण कहलाता है ।

दर्शन मोहनीय—

एवं च सति सम्यक्त्वे गुणे जीवस्य सर्वतः

तं मोहयति यत्कर्म दृढमोहाख्यं तदुच्यते ॥ १००६ ॥

* अघातिया कर्म यद्यपि अनुजीवी गुणोंका घात नहीं करते हैं तथापि प्रतिपक्षी गुणोंका अवश्य घात करते हैं, यही विवक्षाका आशय चिह्नित होता है ।

अर्थ—ज्ञान, दर्शनके समान आत्माका सम्प्रदर्शन गुण भी है, और उन सम्प्रदर्शन गुणको मूर्छित करनेवाला कर्म भी दर्शनमोहनीय कह्य जाता है।

दर्शनमोहनीय कर्म अन्तर्भावे नहीं है—

नैतत्कर्मोपि नचतुल्यमन्तर्भावीति न कथित् ।

तद्व्यापारणादेतदस्ति जात्यन्तरं यतः ॥ १००७ ॥

अर्थ—ज्ञानावरण, दर्शनावरणके समान यह कर्म भी कहींपर अन्तर्भावे नहीं। सत्ता है क्योंकि ज्ञानावरण, दर्शनावरणमे यह सर्वथा जुड़ा है इसलिये नीमरा ही कर्म है मानना चाहिये।

यतः—

ततः सिद्धं यथा ज्ञानं जीवस्यैको गुणः स्यतः ।

सम्पत्त्यं च तथा नाम जीवस्यैको गुणः स्यतः ॥ १००८ ॥

अर्थ—इसलिये यह बात सिद्ध हो चुकी कि जिन प्रकार जीवका एक स्वतन्त्र ज्ञान गुण है उसी प्रकार जीवका स्वतन्त्र सिद्ध एक सम्प्रदर्शन भी गुण है।

अतएव—

पृथगुद्देश एवास्य पृथक् लक्ष्यं च लक्षणम् ।

पृथग्दृष्टमोहकर्म स्यादन्तर्भावः कुतो न्यात् ॥ १००९ ॥

अर्थ—सम्प्रदर्शनका भिन्न स्वरूप है, भिन्न ही लक्ष्य है, भिन्न ही लक्षण है, और भिन्न ही दर्शनमोहनीय कर्म है फिर किस न्यसे इस कर्मका कहीं पर अन्तर्भाव (गर्भितपना) हो सका है ? अर्थात् कहीं पर नहीं हो सका।

चारित्र्य मोहनीय—

एवं जीवस्य चारित्र्यं गुणोस्त्येकः प्रमाणसात् ।

तन्मोहयति यत्कर्म तत्स्याचारित्र्यमोहनम् ॥ १०१० ॥

अर्थ—इसी प्रकार जीवका एक प्रमाणसिद्ध गुण चारित्र्य भी है, उस चारित्र्य गुणकी जो कर्म मूर्छित करता है उसीको चारित्र्यमोहनीय कहते हैं।

अतएव—

अस्ति जीवस्य वीर्याख्यो गुणोस्त्येकस्तदादियत्

तदन्तरायतीहेदमन्तरायं हि कर्म तन् ॥ १०११ ॥

अर्थ—पड़ले गुणोंके समान जीवका एक वीर्य नामक भी गुण है, उस वीर्य गुणमें जो अन्तर डालता है उसे ही अन्तराय कर्म कहते हैं। भावार्थ—आत्माकी वीर्य शक्तिके संकुचवाला अन्तराय कर्म है।

सारांश—

एतावदत्र तात्पर्यं यथा ज्ञानं गुणाश्रितः ।

तथाऽनन्ता गुणा ज्ञेया युक्तिस्वानुभवागमात् ॥ १०१२ ॥

अर्थ—यहांपर इतना ही तात्पर्य है कि जिस प्रकार आत्माका ज्ञान गुण है उसी प्रकार अनन्त गुण हैं । ये सभी गुण युक्ति, स्वानुभव और आगमसे सिद्ध हैं । भावार्थ—यहांपर अन्यान्य अनन्तगुणोंकी सिद्धिमें ज्ञान गुणका दृष्टान्त दिया गया है, इसका तात्पर्य यह है कि आत्माके अनन्तगुणोंमें एक ज्ञान गुण ही ऐसा है जो कि स्पष्टतासे प्रतीत होता है, अन्यान्य गुणोंका विवेचन भी इसी ज्ञान गुणके द्वारा किया जाता है । सभी गुण निर्विकल्पक हैं, एक ज्ञान गुण ही सविकल्पक है । इसीलिये पहले कहा जा चुका है कि “ज्ञानाद्विना गुणाः सर्वे प्रोक्ताः सङ्खक्षणाद्विनाः । सामान्याद्वा विशेषाद्वा सत्यं नाकारमात्रकाः । ततो वक्तुमशक्यत्वाद्निर्विकल्पस्य वस्तुनः । तदुल्लेखं समालेख्य ज्ञानद्वारा निरूप्यते” अर्थात् ज्ञानके बिना सभी गुण सत्तामात्र हैं, चाहे सामान्य गुण हों चाहे विशेष गुण हों सभी निर्विकल्पक हैं, निर्विकल्पक वस्तु कही नहीं जा सक्तो हैं इसलिये ज्ञानके द्वारा उसका निरूपण किया जाता है । इस कथनसे यह बात भलीभांति सिद्ध हो जाती है कि सब गुणोंसे ज्ञान गुणमें विशेषता है और यह बात हरएकके अनुभवमें भी आजाती है कि ज्ञान गुण ही प्रधान है इसीलिये ज्ञानको दृष्टान्त बनाकर इतर गुणोंका उल्लेख किया गया है ।

एक गुण दूसरे गुणमें अन्तर्भूत नहीं है—

न गुणः कोपि कस्यापि गुणस्यान्तर्भवः कश्चित् ।

नाधारोपि च नाधेयो हेतुर्नापीह हेतुमान् ॥ १०१३ ॥

अर्थ—कोई भी गुण कभी किसी दूसरे गुणमें अन्तर्भूत नहीं हो सक्ता है अर्थात् दूसरे गुणमें मिल नहीं जाता है, और न एक गुण दूसरे गुणका आधार ही है और न आधेय ही है, न हेतु ही है और न हेतुमान् (साध्य) ही है ।

किन्तु—

किन्तु सर्वापि स्वात्मीयः स्वात्मीयः शक्तियोगतः ।

नानारूपा एनेकेपि सता सम्मिलिता मिथः ॥ १०१४ ॥

अर्थ—किन्तु सभी गुण अपनी अपनी भिन्न २ शक्तिके वारण करनेसे भिन्न भिन्न अनेक हैं, और वे सब परस्पर पदार्थोंके साथ तादात्म्य रूपसे मिले हुए हैं । भावार्थ—इन दोनों श्लोकोंमें गुणोंको भिन्न २ बतलाते हुए भी पदार्थोंके साथ उनका सम्मेलन बताया गया है, इसका तात्पर्य यह है कि वास्तवमें पदार्थ और गुण भिन्न २ वस्तु नहीं है, जो

पदार्थ है सो ही गुण हैं और जो गुण है सो ही पदार्थ हैं अर्थात् गुणोंका समूह ही पदार्थ है और एक पदार्थमें रहनेवाले अनन्तगुणोंकी एक ही सत्ता है इसलिये सभी परस्परमें अभिन्न हैं, और अभिन्नताके कारण ही एक गुणके रहनेसे सभी अनन्तगुणों ग्रहण हो जाता है, जीवको ज्ञानी कहनेसे सम्पूर्ण जीवका ही ग्रहण होता है, परन्तु एक गुणका भिन्न कार्य है, भिन्न कार्य होनेसे उन गुणोंके भिन्न लक्षण क्रिये जाते हैं, प्रकार भिन्न लक्षणोंवाली भिन्न अनन्त शक्तियां जलमें जलकण्डोलकी तरह कभी उदित क अनुदित होती रहती है । सांगंश यह है कि द्रव्यसं भिन्न गुणोंकी विवक्षा करनेसे (विवक्षा करनेसे) सभी गुण भिन्न हैं, उनमें परस्पर आधार-आधेय भाव, हेतु हेतुमग्न आदि कुछ भी उस समय नहीं है तथा अभेद विवक्षा करनेसे वे सभी गुण अभिन्न हैं जो एक गुणका आधार हैं वही इतर सब गुणोंका आधार है, जो एक गुणकी सत्ता है व इतर सब गुणोंकी सत्ता है, जो एक गुणका काल है वही सब गुणोंका काल है आ सभी बातें सबोंकी एक ही हैं । इसी बातको 'द्रव्याध्याया निर्गुणा गुणाः' यह सूत्र प्रक करता है । अर्थात् जो द्रव्यके आश्रयसे रहें और निर्गुण हों उन्हें गुण कहते हैं, यदा आचार्यने दोनों बातोंको वक्तव्य दिया है, 'द्रव्याध्याया' कहनेसे तो गुण और द्रव्यमें अभेद बतलाया है, + जिस समय किसी एक गुणका विवेचन किया जाता है तो उस समय बाकीका गुण समुदाय (द्रव्य) उसका आश्रय पड़ जाता है, इसी प्रकार चालिनी न्यायमें सभी गुण सभी गुणोंका आधारभूत हो जाते हैं क्योंकि गुण समुदायको छोड़कर और कोई द्रव्य पदार्थ नहीं है और निर्गुणा कहनेसे गुणोंमें परस्पर भेद बतलाया है । एक गुणकी विवक्षाले वही उसका आधार है वही उसका जायेय है । एक गुण दूसरे गुणमें नहीं रहता है इसलिये गुण परस्परमें कथञ्चिन् भिन्न हैं और कथञ्चिन् अभिन्न भी हैं । लक्षण भेदादिकी ज्ञेयतामें भिन्न है, ज्ञेयतामें सम्बन्धकी ज्ञेयता अभिन्न है हर एक पदार्थकी निरूप ज्ञेयतामें भिन्न है, ज्ञेयता पर दृष्टि न रहनेसे सभी कथन अव्यवस्थित प्रतीत होता है । इसी बातको पूर्वोद्धृतं स्पष्ट किया गया है " तत्रादतोऽनेकान्तो बलवानिदं सत्त्वं न नश्येकान्तः । न च स्वादिकरुद्धं तन्पूर्वं तद्विना विरुद्धं स्वान् " अर्थात् ज्ञेयता ही बलवान् है सर्वथा एकान्त टिक नहीं है, ज्ञेयकान्त पूर्वक सभी कथन निरुद्ध हो जाता है और उनके बिना सभी विरुद्ध हो जाता है ।

गुणानां चाप्यनन्तत्वे चाप्यवधारणोऽर्थात् ।

गुणाः कथञ्चित् समुद्दिष्टाः प्रविष्टाः पूर्वमुक्तिनि ॥ १०१२ ॥

† 'अप्यनन्तत्वे' अर्थात् नष्ट हो जायगा कि द्रव्यके नाशित गुण नष्ट हो जायगा

अर्थ - गुण भगवान् हैं, सब बड़े नहीं जा सकते हैं । उनमेंसे कुछ अधिक भी यदि कोई ज्ञान भी नीचे बन गौरव होता है इत्यादि । पूर्वोक्तोंमें उनमेंसे प्रसिद्ध कुछ गुणोंका निरूपण किया है ।

यन्तुनः कश्चित् कस्यापि मीमाज्जानमेनकथा ।

जनःपर्ययज्ञानं वा नदृश्यं भावयेत् समम ॥ १०१३ ॥

तत्तदावरणस्पर्शः शोभोपजाभिकन्वनः ॥

स्यान्नाभालक्षितान्नाभान्नाद्व्याप्यपरा गतिः ॥ १०१४ ॥

अर्थ—जो कहीं किसीका अवधिज्ञान होता है वह भी अनेक प्रकार है, इसी प्रकार मनःपर्यय ज्ञान भी अनेक प्रकार है, इन दोनोंको समान ही समझना चाहिये । दोनोंही अपने २ आवरण कर्मका क्षयोपशम होनेसे होने हैं । और कभी २ व्याप्योप्य भावोंके अनुसार उनकी दूसरी भी गति होती है । भावार्थ—अधिज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे अधिज्ञान होता है, परन्तु देव और नागरिकोंके सब प्रत्यय भी अधिज्ञान होता है भवप्रत्ययसे होनेवाला अधिज्ञान तीर्थहरके भी होता है, अववाद नियमसे तीर्थहरका ग्रहण होता है । यद्यपि भवप्रत्यय अग्निमें भी क्षयोपशम ही अन्तरंग कारण है तथापि बाह्य कारणकी प्रधानतासे भव प्रत्ययको ही मुख्य कारण कहा गया है । देव नारक और तीर्थहर पर्यायमें नियमसे अधिज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम हो जाता है, इसलिये भवकी प्रधानतासे भवप्रत्यय और क्षयोपशम निमित्तक ऐसे अधिज्ञानके दो भेद किये हैं । और भी अनेक भेद हैं । अधिज्ञान नामे भवान्तर और क्षेत्रमे क्षेत्रान्तर जाता है उसे अनुगामी कहते हैं, कोई नहीं जाता है उसे अननुगामी कहते हैं, कोई अधिज्ञान विशुद्ध परिणामोंकी वृद्धिसे बढ़ता है और बाल सूर्यके समान बढ़ता ही चला जाता है उसे वर्धमान कहते हैं, कोई संश्लेष परिणामोंके निमित्तसे घटता ही चला जाता है उसे हीयमान कहते हैं, कोई समान परिणामोंसे उद्योत हो बना रहता है उसे अवस्थित कहते हैं, और कोई अधिज्ञान कभी विशुद्ध परिणामोंसे बढ़ता है, कभी संश्लेष परिणामोंसे घटता भी है उसे अनस्थित कहते हैं । कर्मोंके क्षयोपशमके भेदसे अधिज्ञान के भी अनेक भेद हो जाते हैं, जैसे देशावधि, परमावधि, सर्वावधि, देशावधिके भी अनेक भेद हैं, इसी प्रकार परमावधि और सर्वावधिके भी अनेक भेद हैं । इतना विशेष है कि परमावधि और सर्वावधि ये दो ज्ञान चरम शरीरों विरतके ही होते हैं । छोटे गुणस्थानसे नहीं नहीं होते हैं । सर्वावधिज्ञान क्षेत्रकी ओर ही तीनों लोकोंको विषय करता है, द्रव्यकी अपेक्षा एक पुद्गल परमाणु तक विषय करता है । इस प्रकार अधिज्ञानका बहुत बड़ा

विस्तार है । कभी मिथ्यात्वोदयके साथ होनेसे कु-अवधिज्ञान (विभंगज्ञान) भी हो जाता है । यह भी “अपरागति” का आशय है । अवधिज्ञानके समान मन पर्यय ज्ञानके भी अनेक भेद हैं । इतना विशेष है कि चाहे ऋजुमती मन पर्यय ज्ञान हो, चाहे विपुलमती हो, कृष्ण गुणस्थानसे नांचे होता ही नहीं है । विपुलमती मनःपर्यय तो एकबार होकर छूटता नहीं है, वह चरम शरीरीक होता हुआ भी अप्रतिपत्ती है अर्थात् फिर गिरता नहीं, निरन्तर मसे बारहवें गुणभ्यान तक जाता है । हां ऋजुमतोत्राला गिर भी जाता है । बहुतसे मनुष्य ऐसी शंका करते हैं कि ऋजुमती मनःपर्यय ज्ञान ईशमतिज्ञान पूर्वक होता है और ईशमतिज्ञान इन्द्रियजन्य ज्ञान है इसलिये यह भी इन्द्रियजन्य हुआ । ऐसी शंका करनेवालोंके यह ज्ञान लेना चाहिये कि ईशमतिज्ञान वहां पर केवल वाद्यमें आपेक्षिक है, वास्तविक ऋजुमती मनःपर्यय तो मनमें ठहरी हुई वातका साक्षात्कार करता है, इन्द्रिय जन्य ज्ञान पदार्थका प्रत्यक्ष नहीं करता है । मनःपर्यय ज्ञानमें तो पदार्थका आत्म प्रत्यक्ष होता जाता है इसलिये उक्त शंका निर्मूल है । मनःपर्यय ज्ञान क्षेत्रकी अपेक्षा दाईं द्वीप तक ही जान सक्ता है आगे नहीं । द्रव्यकी अपेक्षा अवधिज्ञानके विषयभूत पदार्थके अनन्तमें जान सक्ता है । मनःपर्यय ज्ञानावरण कर्मके भेदोंकी अपेक्षासे मनःपर्यय ज्ञानके भी अनेक भेद हो जाते हैं, परन्तु अवधिज्ञानकी तरह इसमें मिथ्यापन नहीं आता है ।

मतिज्ञानं श्रुतज्ञानभेदन्मात्रं सदातनम् ।

स्यादा तरतमैर्भाविष्यथा हेतूपलब्धिस्तात् ॥ १०१८ ॥

अर्थ—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान ये दोनों तो इस जीवके संसारावस्थामें सदा ही रहते हैं, इतना विशेष है कि जैसा निमित्त कारण मिल जाता है वैसी ही इन ज्ञानोंमें भी तरतम भाव होता रहता है ।

ज्ञानं यथावदर्थानामस्ति ग्राहकशक्तिमत् ।

क्षायोपशमिकं तावदस्ति नौदयिकं भवेत् ॥ १०१९ ॥

अर्थ—पञ्चार्थोंके ग्रहण करनेकी शक्ति रमनेवाला जिनका भी ज्ञान है वह सब प्रायोगिक ज्ञान है, नौदयिक नहीं है ।

कु-अधि और कु-अधि—

अस्ति यथावधिज्ञानं हेनोः कुतश्चिदन्तरान् ।

ज्ञानं स्यात्सम्यगवधिरज्ञानं कुतस्तोऽवधिः ॥ १०२० ॥

अर्थ—किसी कारणवश अवधिज्ञानके दो भेद हो जाते हैं । सम्यक् अवधिज्ञान कहते हैं तथा मिथ्या-अवधिको अज्ञान कहते हैं । भावार्थ—ज्ञानसे वास्तव्य सम्यग्ज्ञान

है । जो ज्ञान मिथ्यादर्शनके उदयके साथ होता है उसे ही मिथ्या अवधि कहने हैं । सम्यग्दर्शनके साथ होनेवाले अवधिज्ञानको सम्यक् अवधि कहते हैं । प्रायः अवधिज्ञान कहनेसे सम्यक् अवधिका ही ग्रहण किया जाता है । मिथ्या अवधिको विमर्शज्ञान, शब्दसे उच्चारण किया जाता है ।

मति ध्रुव भी दो प्रकार है—

अस्ति द्वेधा मतिज्ञानं ध्रुवज्ञानं च स्याद्विधा ।

सम्यक् मिथ्याविशेषाभ्यां ज्ञानमज्ञानमित्यपि ॥१०२१॥

अर्थ—मतिज्ञान भी दो प्रकार है और ध्रुवज्ञान भी दो प्रकार है, एक ज्ञान एक अज्ञान । सम्यग्ज्ञानको ज्ञान कहते हैं, और मिथ्याज्ञानको अज्ञान कहते हैं ।

त्रिषु ज्ञानेषु चैनेषु यत्स्यादज्ञानमर्थनः । *

साधोपशमिकं तत्स्यान्नस्यादौदयिकं क्वचित् ॥ १०२२ ॥

अर्थ—इन तीनों ज्ञानोंमें अर्थात् कुमति, कुध्रुव, कुअवधिमें जो अज्ञान है वह वास्तवमें साधोपशमिक ज्ञान है वह अज्ञान कहीं औदयिक नहीं है । भावार्थ—मिथ्याज्ञान भी अपने अपने आवरणोंके साधोपशमसे ही होते हैं इसलिये वे भी साधोपशमिक मात्र हैं, वे मिथ्यादर्शनके उदयके साथ होते हैं इसीलिये मिथ्याज्ञान कहलाते हैं । मिथ्यात्वके उदयसे उसके अविनाशायी ज्ञान भी पदार्थको विपरीत रूपसे ही जानते हैं । परन्तु जानना साधोपशमिक ज्ञान है ।

औदयिक ज्ञान—

अस्ति यत्पुनरज्ञानरर्थादौदयिकं स्मृतम् ।

तदस्ति शून्यतारूपं यथा निश्चेतनं वपुः ॥ १०२३ ॥

अर्थ—जो अज्ञानभाव औदयिक भावोंमें कहा गया है वह शून्यतारूप है, जैसे कि चेतनके निरुद्ध मानपर शरीर रह जाना है । भावार्थ जीवके इच्छीत औदयिक भावोंमें अज्ञान भी है । वह अज्ञानभाव जीवकी औदयिक अवस्था है । जब तक इस आत्मामें सर्व पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है अर्थात् जबतक केवज्ञानकी उत्पत्ति नहीं होती है तब तक उसके अज्ञानभाव रहता है । यह भाव ज्ञानावरण कर्मके उदयसे होता है । पदार्थ विषयक अज्ञान होना ही उसका स्वरूप है । अर्थात् नितन अंशोंमें ज्ञानावरण कर्मका उदय रहता है उतने ही अंशोंमें अज्ञान भाव रहता है, जैसे अधिज्ञानावरण, मनःपर्यय ज्ञानावरण और केवज्ञानावरण कर्मोंका आनकल यहांपर तब जीवोंके उदय हो रहा है इसलिये वे तब अज्ञान मात्र रहते हैं । वह अज्ञान साधोपशमिक नहीं है, यदि वह साधोपशमिक

* संक्षेपित पुस्तकमें 'पदज्ञानावरणतः' ऐसा पठ है । क्योंकि अज्ञानोंमें अज्ञानत्व-बन्ध रहता है ।

ता तो औदयिक भावों में नहीं गिनाया जाता, इसका कारण भी यही है कि शायोपशमिक भाव भी आत्माका गुण है, नितने अंशों में भी ज्ञान प्रकट होना है वह आत्माका गुण ही है, और जो आत्माका गुण है वह औदयिकभाव ही नहीं सकता, क्योंकि उदय तो क्रमोन्नति होता है, वहीं आत्माके गुणोंका उदय नहीं होता है। इन्हींमें क्योंकि उदयसे होनेवाली आत्माकी अज्ञान अवस्थाको ही अज्ञानभाव कहने हैं वही अज्ञान औदयिक है। जो भाव आत्मवत्त्व कर्मके शायोपशमसे होता है वह शायोपशमिक भाव है। इसलिये ही कुम्भिक, कुम्भिक और कुम्भविकों शायोपशमिक भावों में शामिल किया गया है।

गान्धर्व—

एतावतास्ति यो भावो दृढमोहस्यादयादपि ।

पाकाचारिभ्रमोहस्य सर्वोप्यौदयिकः स हि ॥ १०२४ ॥

अर्थ—इस कथनसे यह बात भी सिद्ध हुई कि जो भाव दर्शन मोहनीयके उदयसे होता है और जो भाव चारित्र्य मोहनीयके उदयसे होता है वह सभी औदयिक है।

उप—

न्यायादप्येवमन्येषां मोहादिघातिकर्मणाम् ।

यायास्तत्रोदयाज्जातो भावोस्तपोदयिकोऽस्तिलः ॥ १०२५ ॥

अर्थ—इसी प्रकार और भी मोहको आदि लेकर नितने घातिया कर्म हैं उन सबके उदयसे जो आत्माका भाव होता है वह सब भी न्यायानुसार औदयिक भाव है।

विश्व—

तथाप्यस्ति विवेकोऽयं श्रेयानत्रोदितो यथा ।

यैकृतो मोहो भावः शेषः सर्वोपि लौकिकः ॥ १०२६ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए कथनमें इतना समझ लेना और अच्छा है कि घातिया कर्मोंमें मोहनीय कर्मके उदयसे जो भाव होता है वही वैकृत (विभाजित) भाव है। बाकीके सभी कर्मोंके उदयसे जो भाव होता है वह लौकिक है। भावार्थ—वास्तवमें जो भाव मोहनीय कर्मके उदयसे होता है वही विवारी है। वही भाव आत्माकी अशुद्धताका कारण है, उसीसे सम्पूर्ण कर्मोंका बन्ध होता है और उसीके निमित्तसे यह आत्मा अशुद्ध रूप धारण करता हुआ अनन्त संसारमें भ्रमण करता रहता है, बाकीके कर्म अपने प्रतिपक्षी गुणोंसे दृक्ते मात्र हैं। न तो वे कर्मवन्ध ही करनेमें समर्थ हैं और न उस घातिका अशुद्धता ही करते हैं।

स यथाऽनादिसन्तानात् कर्मणोऽच्छिन्नधारया ।

चारित्र्यस्य दशश्च स्यान्मोहस्यास्त्युदयाविनः ॥ १०२७ ॥

अर्थ—यह विद्वत्-मोहत्त्व मात्र दर्शनमोहनीय तथा चारित्र्य मोहनीय कर्मके उदयसे होता है। इन दोनों कर्मोंका उदय कबपर अनादि मन्तव्य रूपसे संसारी जीवोंके हो रहा है। इन्हीं दोनों कर्मोंके उदयसे आत्माकी जो विकारमत्ता हो रही है उसे ही मोहत्त्व औद्यिक मान करते हैं।

तत्रोल्लेखो यथासूत्रं दृष्टमोहस्योदये सति ।

तत्त्वस्याऽप्रतिपत्तिर्वा मिथ्यापत्तिः शरीरिणाम् ॥ १०२८ ॥

अर्थ—सूत्रानुसार उस दर्शनमोहनीयके विषयमें ऐसा उल्लेख (कथन) है कि दर्शन-मोहनीय कर्मके उदय होनेपर जीवोंको तत्त्वकी प्रतीति (प्रज्ञान) नहीं होती है अथवा मिथ्या प्रतीति होती है। भावार्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उदय होनेपर इन जीवोंकी विररीत ही बुद्धि हो जाती है। उसे उपदेश भी दिया जाय तो भी ठीकर पदार्थोंमें वह ग्रहण नहीं करता है, यदि करे भी तो उल्टे रूपसे ही ग्रहण करता है। मिथ्यात्वका ऐसा ही महात्त्व है*

इतीहा मुक्ता—

अर्थादात्मप्रदेशेषु कालुष्यं दृग्विपर्ययात् ।

तत्स्यात्परिणतिमात्रं मिथ्याजात्यनतिक्रमात् ॥ १०२९ ॥

अर्थ—अर्थात् सम्यग्दर्शनकी विररीत अवस्था हो जानेसे आत्माके प्रदेशोंमें कष्टता आ जाती है और वह कष्टता आत्माका मिथ्यात्वका परिणाम विशेष है।

तत्र सामान्यमात्रत्वादस्ति वक्तुमशक्यता ।

ततस्तल्लक्षणं यच्चि संक्षेपादबुद्धिपूर्वकम् ॥ १०३० ॥

अर्थ—यह मिथ्यात्वका परिणाम सामान्य स्वरूपका है इसलिये उसके विषयमें कहा नहीं जा सकता। अतएव बुद्धिपूर्वक उसका लक्षण संक्षेपसे करते हैं। भावार्थ—एकेन्द्रियादि जीवोंके जो मिथ्यात्वका उदय हो रहा है वह अबुद्धिपूर्वक है—सामान्य है इसलिये विवेचनमें नहीं आ सकता है। अतः उसका बुद्धिपूर्वक लक्षण संक्षेपसे कहा जाता है।

अबुद्धिपूर्वक विषयत्वकी सिद्धि—

निर्विशेषात्मके तत्र न स्याद्वेत्तारसिद्धता ।

स्वसंवेदनसिद्धत्वाद्युक्तित्वानुभवागमैः ॥ १०३१ ॥

अर्थ—सामान्य ज्ञानात् अबुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वकी किसी हेतुसे अस्तिद्धि नहीं हो सकती है। क्योंकि अबुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व स्वसंवेदन ज्ञानसे मलौनांति सिद्ध है। तथा युक्ति, अपने

* विच्छादका जैसे उबरते परबने व सदरदि ।

सदरदि भक्तानां उबरते वा अबुद्धि । मोहद्वार ।

अनुभव और आगमसे भी सिद्ध है। भावार्थ—हर एक संसारी जीवके मिथ्यात्वका उद्घटन रहा है यह बात आगमसे तो सिद्ध है ही, किंतु युक्ति और अपने अनुभवसे भी सिद्ध है इसी बातको नीचेके श्लोकेसे स्पष्ट करते हैं—

सर्वसंसारिजीवानां मिथ्याभावो निरन्तरम् ।

स्याद्विशेषोपयोगीह केषाञ्चित् संज्ञिनां मनः ॥ १०३२ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण संसारी जीवोंके निरन्तर मिथ्याभाव हो रहा है, परन्तु किन्हीं संज्ञिनोंका मन उस मिथ्याभावकी ओर विशेष उपयोगवाला हो रहा है। भावार्थ—वर्षा-सानान्य रीतिसे असंज्ञी जीवों तक तो सभीके मिथ्यात्व कर्मका उद्घटन हो रहा है, संज्ञियोंमें भी बहुत भाग जीव मिथ्यात्वसे प्रसिद्ध हो रहे हैं, वे सभी उस मिथ्यात्वके उद्घटनसे उसी प्रकार मूर्च्छित हो रहे हैं जिस प्रकार कि गाड़ रीतिसे मदिरा पीनेवाला मूर्च्छित होना है। जिस प्रकार मद्यवासी पुरुषको कुछ खबर नहीं रहती है उसी प्रकार उन जीवोंको भी कुछ खबर नहीं है क्योंकि कष्टों भोगने जाते हैं और नवीन कर्मोंका बन्ध भी करते जाते हैं। अनन्त कष्टात्कष्ट उनही ऐसी ही आस्था रखती है। वे अपने सभी चीज गुण पुत्रादौ रोचुके हैं, निपट अज्ञानी भी बन चुके हैं, परन्तु उनही यह आस्था ज्ञानभागोंमें ही स्थित रहती है अतस्ती नीव कर्मकर्म करनेमें तथा उसका कष्ट भोगनेमें बुद्धिपूर्वक उपयुक्त नहीं होसकते हैं। बुद्धिपूर्वक उपयोग छाननेमें संज्ञी जीव ही समर्थ हैं इसलिए छानने ही संज्ञी जीव अपने उपयोगसे उस मिथ्याभावकी ओर विशेषतासे छानते हैं, अर्थात् वे मिथ्या संस्कारमें जान मूढ़ कर अपनी प्रवृत्ति छाने हैं। तथा दूसरे जीवोंको भी उपमें छानने हैं ऐसे ही जीव बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व नहीं रह जाते हैं।

अथवा—

तेषां वा संज्ञिनां नूनमस्त्यनवस्थितं मनः ।

कदाचित् सोपयोगि स्यान्मिथ्याभावोभूतिमु ॥ १०३३ ॥

अर्थ—अतः उन संज्ञी जीवोंका मन स्थिर रहता है इसलिए मिथ्याभाव पूर्ण प्रवृत्तिसे कभी २ उपयुक्त होता है। भावार्थ—कई संज्ञी जीव मिथ्यात्व प्रवृत्तिमें मग्न होते हैं और कहीं कहीं २ होते हैं।

अथवा—

मतेऽन्यायागमनोऽन्तोर्गमिथ्याभावो निमग्नितः ।

दृष्ट्वाऽहरतोऽदरादेव वृत्तेन वा प्रसादवत् ॥ १०३४ ॥

अर्थ—दृष्ट्वाऽहरतोऽदरादेव वृत्तेन वा प्रसादवत् मतेऽन्यायागमनोऽन्तोर्गमिथ्याभावो निमग्नितः ।

मिथ्यात्वदा कार्य—

कार्यं तदुदयस्योच्चैः प्रत्यक्षात्सिद्धमेव यत् ॥

स्वरूपानुपलब्धिः स्यादन्यथा कथमात्मनः ॥ १०३५ ॥

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मके उदयका कार्य प्रत्यक्षसे ही सिद्ध है कि आत्माके स्वरूपकी प्राप्ति नहीं होने पाती । यदि दर्शनमोहनीय कर्मका उदय न होता तो अवश्य ही आत्माके निज स्वरूपकी उपलब्धि हो जाती । इसलिये आत्माके स्वरूपको नष्ट करना ही दर्शनमोहनीय कर्मका कार्य है ।

स्वरूपानुपलब्धिका फल—

स्वरूपानुपलब्धौ तु बन्धः स्यात्कर्मणो महान् ।

अत्रैवं शक्तिमात्रं तु वेदितव्यं सुदृष्टिभिः ॥ १०३६ ॥

अर्थ—आत्माके स्वरूपकी अनुपलब्धि होनेसे कर्मोंका तीव्र बन्ध होता है । इस प्रकार सन्यस्तदृष्टियोंको जान लेना चाहिये कि दर्शनमोहनीय कर्ममें ऐसी शक्ति है ।

प्रसिद्धैरपि भास्वद्भिरलं दृष्टान्तकोटिभिः

अत्रेत्यमेवमेवं स्यादलङ्घ्या वस्तुशक्तयः ॥ १०३७ ॥

अर्थ—प्रसिद्ध तथा ज्वलन्त (पुष्ट) ऐसे कौड़ों दृष्टान्त भी यदि दिये जाय तो भी दृष्टी-बात सिद्ध होगी कि मोहनीय कर्ममें इसी प्रकारकी शक्ति है, जिस वस्तुमें जो शक्ति है वह अनिवार्य है । मोहनीय कर्ममें आत्माके स्वरूपको नष्ट करनेकी शक्ति है, इस शक्तिको उस कर्मसे कोई दूर नहीं कर सका है । क्यों कि भिन्न २ पदार्थोंकी भिन्न २ ही शक्तियाँ होती हैं और जो जिसका स्वभाव है वह अमिट है ।

शंका—

सर्वे जीवमया भावा दृष्टान्तो बन्धसाधकः ।

एकत्र व्यापकः कस्मादन्यत्राऽव्यापकः कथम् ॥ १०३८ ॥

अर्थ—जब कि जीवोंके सभी भाव बंधके साधक हैं और इसमें दृष्टान्त भी मिलता है, जैसे क्रोध मान वतिज्ञान आदि । फिर यह नियम जिसप्रकार अन्यभावोंमें व्यक्त होकर रहता है उसी प्रकार स्वर्गोपलब्धिमें क्यों नहीं व्यक्त होकर रहता !

उत्तर—

अथ तत्रापि केषाञ्चित् संज्ञिनां बुद्धिपूर्वकः ।

मिथ्याभावो गृहीताख्यो मिथ्यार्थकृतिसंस्थितः ॥ १०३९ ॥

अर्थ—जिनकी २ संज्ञा जीवोंके बुद्धिपूर्वक-गृहीत मिथ्यात्व होता है, वह पदार्थोंके

मिथ्या भावको लिये हुए होता है। भावार्थ—बंधन कारण असत्यमें मिथ्यात्व भाव है और इसके मूल मिथ्यादर्शन व मिथ्याचारित्र ये दो भेद हैं और उत्तर भेद असंख्यात लोक हैं। मिथ्यात्वके संबन्धसे ही अन्य भाव भी बंधन कारण कहलाते हैं इसलिये मिथ्यात्वके सहचारी भावोंमें बंधनके साधकत्वके नियम व्याप्त होकर रहनाता है और स्वरूपोपपत्ति मिथ्यादर्शनका सहचारी भाव नहीं है इसलिये उसमें यह नियम व्याप्त होकर नहीं रहता।

अर्थादेकविधः स स्याज्जातिरनतिक्रमादिह ।

लोकासंख्यातमात्रः स्यादालापपेक्षयापि च ॥१०४०॥

अर्थ—अर्थात् वह मिथ्याभाव जातिही अपेक्षासे एक प्रकार है, अर्थात् मिथ्याभावोंके जितने भी भेद हैं उन सबोंमें मिथ्यात्व है इसलिये मिथ्यात्वकी अपेक्षासे तो कौनसा ही मिथ्या भाव क्यों न हो सब एक ही है, और आलाप (भेदों) की अपेक्षासे वह असंख्यात लोक प्रमाण है।

जाचार्योंके भेद—

आलापोपेक्षजातियों नानारूपोप्यनेकधा ।

एकान्तो विपरीतश्च यथेत्यादिक्रमादिह ॥१०४१॥

अर्थ—जो एक जातिका आलाप (भेद) है वह भी अनेक रूपोंमें विभक्त होनेसे अनेक प्रकार है। जैसे—एकान्त मिथ्यात्व, विपरीत मिथ्यात्व इत्यादि। भावार्थ—मिथ्यात्व कर्मके अनेक भेद हैं परन्तु जो एक भेद है वह भी अनेक प्रकारका है, कभी इस जीवके विपरीत भाव होता है, कभी एकान्तभाव होता है, कभी संशयभाव होता है, कभी अज्ञानभाव होता है कभी विनयभाव होता है इत्यादि सभी भाव मिथ्यात्वके एक भेदमें ही गर्भित है। इसका खुलासा इस प्रकार है कि हर एक कर्मके अनेक भेद होते हैं और उन अनेक भेदोंमें प्रत्येक

वर्गणामे ॥ तीव्र अनुभाग बनव होता है और किसीमें कम होता है, किसी वर्गणाली स्थिति अधिक पड़ती है, किसीकी कम पड़ती है। तथा एक प्रकारकी राशक्ति रखने वाले भी कर्म भिन्न भिन्न कार्यों द्वारा फँसीभूत होते हैं। इन्हीं कर्मोंके भेद प्रभेदोंसे आत्माके भाव भी अनेक प्रकारके होने रहते हैं। वास्तवमें आत्माका ज्ञान गुण एक है, उसके प्रतिज्ञान, धृतिज्ञान आदि भेद केवल कर्मोंके निमित्तसे हुए हैं, और उन भेदोंमें भी

॥ वर्गोंके समूहको वर्गणा कहते हैं। समान भावभोग्य वस्तुओंको एक राश करके वर्ग कहते हैं। भिन्न २ वर्ग समूहको भिन्न २ वर्गणावे होता है।

अनेक भेद हैं । किसी जीवके अधिक मतिज्ञान पाया जाता है किसीके कम पाया जाता है, जितने भी मतिज्ञान धारी हैं सभी कुछ न कुछ भेदको लिये हुए हैं । इसी प्रकार सभी कर्मोंके अनेक भेद हैं और उन्हींके निमित्तसे उनके प्रतिपक्षी गुणोंमें न्यूनाधिकता पाई जाती है । प्रकृतमें मिथ्यात्वके असंख्यात भेद तो बतलाये गये, अब उसीके शक्तिकी अपेक्षासे अनन्त भेद बतलाये जाते हैं—

अथवा शक्तितोऽनन्तो मिथ्याभावो निसर्गतः ।

यस्मादेकैकमालापं प्रत्यनन्ताश्च शक्तयः ॥ १०४२ ॥

अर्थ—अथवा शक्तिकी अपेक्षासे वह मिथ्यात्व परिणाम स्वभावसे अनन्त प्रकार है क्योंकि एक एक आलापके प्रति अनन्त २ शक्तियाँ होती हैं । भावार्थ—प्रत्येक आलाप अनन्तानंत वर्णनाओंका समूह है और प्रत्येक वर्णनामें अनन्तानन्त परमाणुओंका समूह रहता है, इसलिये प्रत्येक परमाणुमें प्रतिपक्षी गुणोंका भान करनेकी शक्ति होनेसे उस कर्मके तथा उसके प्रतिपक्षी गुणके भी अनंत भेद हो जाते हैं, तथा अविभाग प्रतिच्छेदोंकी अपेक्षा भी अनन्त भेद हैं ।

तथा—

जघन्यमध्यमोत्कृष्टभावेर्वा परिणामिनः ।

शक्तिभेदात्क्षणं यावदुन्मज्जन्ति पुनः पृथक् ॥ १०४३ ॥

कारुं कारुं स्वकार्त्वाहन्धकार्यं पुनः क्षणात् ।

निमज्जन्ति पुनश्चान्ये प्रोन्मज्जन्ति यथोदयात् ॥ १०४४ ॥

अर्थ—उन कर्मोंकी जितनी भी शक्तियाँ हैं वे सब प्रतिक्षण परिणमनशील हैं, इसलिये वे यथायोग्य जघन, मध्यम तथा उत्कृष्ट भावों द्वारा परिणमन करती हुई भिन्न रूपसे प्रगट होती हैं । और कन्धका कार्य कर करके क्षीप्त ही शान्त हो जाती हैं । उनके शान्त होते ही दूसरी शक्तियाँ अपने उदयाकुमार प्रगट होजाती हैं । उन शक्तियोंका बन्ध करना ही एक कार्य है । भावार्थ—जो कर्म निम भावसे उदय होता है अर्थात् जघनरूपसे अथवा उत्कृष्टरूपसे जितनी भी फलदाय शक्तियों लेकर उदयमें आता है वह उसी रूपसे आना तत्त्व देता है साथ ही नवीन कर्मोंका बन्ध करता है, इसका कार्य कर वह नष्ट होजाता है और दूसरा कर्म उदयमें अपने उदयता है । इसी प्रकार वह भी अपनी अपनी शक्तिके अनुसार कुछ देकर तथा नवीन कर्मोंका बन्ध करके नष्ट हो जाता है, इसी कर्मसे पहले २ बोधे हुए कर्म उदयमें आते हैं और नवीन २ कर्म बँधते रहते हैं, वह कर्म तब तक बाराबर रहता है जबतक कि कारणभूत मोहनीय कर्म शान्त नहीं होता है ।

बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वके कतिपय दृष्टान्त—

बुद्धिपूर्वकमिथ्यात्वं लक्षणाद्व्यक्षितं यथा ।

जीवादीनामश्रद्धानं श्रद्धानं वा विपर्ययात् ॥ १०४५ ॥

अर्थ—बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वका जो लक्षण किया गया है वह इस प्रकार है—जीवादि पदार्थों का श्रद्धान नहीं करना, अथवा उनका उल्टा श्रद्धान करना ।

तथा—

सूक्ष्मान्तरितदूरार्थाः प्रागेवात्रापि दर्शिताः ।

नित्यं जिनोदितैर्पाक्यैर्ज्ञातुं शक्या न चान्यथा १०४६ ॥

दर्शितेष्वपि तेषूच्चैर्जनैः स्वाक्षादिभिः स्फुटम् ॥

न स्वीकरोति तानेव मिथ्याकर्मोदयादपि । * ॥ १०४७ ॥

अर्थ—सूक्ष्म पदार्थ—परमाणु धर्मोंदि द्रव्य, अन्तरित पदार्थ—सम रासगादि, दूर-
जो पदार्थ—मुमेक बहुविध जेगात्रय आदि । इसका वर्णन पहले भी आ चुका है । ये पदार्थ
जिनेश्वर कथित—आगमसे ही जाने जा सकते हैं अन्यथा नहीं । इन पदार्थोंका स्वाक्षाद
प्रागेव आचार्योंने अच्छी तरह शास्त्रोंमें विवेचन किया है परन्तु मिथ्यात्व कर्मके उदयसे
निष्ठावृत्ति पुरुष उनको नहीं स्वीकार करता है । भावार्थ—भेदानाचार्योंने प्रमानुयोग-शास्त्रोंमें
मोक्षमार्ग—उत्तम पुरुषोंके भीतर चरित्र लिखे हैं परन्तु मिथ्यावृत्ति पुरुष उस कथनको ही
निरास कर देता है, वह समझता है कि जिन राम रासगादि का चरित्र आचार्योंने लिखा है
वह केवल काल्पनिक है वास्तवमें राम रासगा आदि कुछ नहीं हैं । यह भावार्थोंकी कल्पना
उल्टावामकी तरह समझनेके लिये है । इसी प्रकार मुमेक, विरेह आदि जो उनके मर्मका
बोला हैं उन्हें भी वह मिथ्या समझता है । मिथ्यात्व कर्मसे उनकी भावमात्र इतना महान
मन्दार हाव दिया है जिसमें कि उसकी बुद्धि मत्तपक्षियोंकी ओर जाती ही नहीं है । वास्तवमें
नववृद्ध तीव्र ध्वनि प्रकोप एवं आभास रहता है तथाकिन्तु ध्वनि प्रकोप होता ही नहीं है ।
जिन पदार्थोंका धर्म शास्त्रों में बताया है उनका अन्तरित दियाई पुरुष पुरुष जाते हैं और उसी
मन्त्र के मन्त्रमें क्या जानें हैं । स्वामी विद्यावन्दि गौतम गणेश आदिके ऐसे भेदक उदाहरण
हैं जो कि पहले मिथ्यात्व कर्मके उदयसे उन्होंने पदार्थोंको समझा समझने में परन्तु पीछे
विनिश्चित निश्चय कर्मके दृष्ट करनेसे उन्होंने पदार्थोंको यथाई समझने लगे । जो भेद
जो भावार्थोंकी कक्षा हुई वह विद्यावन्दि (नव निश्चय) को सीधे मानते हैं और उन्होंने
भावार्थोंको सीधे ही प्रमानुयोग दर्शनको द्रव्यनिक समझते हैं उन्हें भोक्ता चरित्रों कि

* निष्ठावृत्ति, स्फुटम्, ज्ञातुं शक्या न चान्यथा इति ।

आचार्योंको ऐसी क्या आवश्यकता पड़ी थी जो कि बिना किसी प्रयोजनके कल्पना करके लोगोंको उगरे ? यदि यहाँ कर्तव्य उनको करना शेष था तो क्यों सांसारिक सुखका परि-
 त्याग कर काठिन्य तब करनेके लिये भयात्सव जंगलको उन्हींने निवास स्थान बनाया था ?
 यदि कहा जाय कि अरुण कल्याण करनेके लिये तो दूसरे लोगोंको प्रतारण करना आत्म-
 कल्याण नहीं कहा जा सकता है ! इसलिये आचार्योंकी कृतिको जो मिथ्या बतलाते हैं वे
 विचारे मिथ्यात्व कर्मोदयके सताये हुए हैं । दूसरी बात यह है कि कल्याणसे शिक्षा
 अवश्य मिलती है परंतु निश्चय पथका पण्डित नहीं हो सकता, और बिना निश्चय
 पथका परिज्ञान हुए उस शिक्षाको सुखद शिक्षा नहीं कहा जा सकता । पत्रपुराणमें लिखा
 है कि रावणने कैलाश पर्वत उठानेके पीछे उस पर्वत पर जब चैत्यालय और मुनिमहाराजके
 दर्शन किये तब भक्तिके बश अपने हाथकी नशको चिकाड़ा बना कर उनके गुणोंका गद्गद
 गान किया । इसी प्रकार वज्रबंधने मुनिमहाराजके दर्शन कर अणुव्रतोंको ग्रहण किया,
 अथवा रामचंद्रको सीताके जीवने बहुत कुछ विचलित करनेका उद्योग किया, परंतु वे
 ध्यानमें दृढ़ ही बने रहे, किञ्चिन्मात्र भी विचलित न होसकं, इत्यादि बातोंको यदि
 ठीक माना जाता है तब तो मनुष्य उसी प्रकारकी क्रियाओंसे अपने भावोंका सुधार कर
 सकते हैं और रावणके समान भक्तिरसमें मग्न हो सकते हैं, वज्रबंधके समान अपने अन-
 र्थोंको छोड़ सकते हैं, रामचंद्रके तुल्य ध्यानमें निश्चल-उपयोगी बन सकते हैं । अंजनचोर
 सराले पुरुषोंके आगे पीछेके कर्तव्योंसे भावोंका वैचित्र्य जान सकते हैं । परन्तु इन सब
 बातोंको कालान्तरिक समझनेसे कुछ कार्य सिद्ध नहीं हो सकता है, क्योंकि कल्पनामें रावण-
 उसकी भक्ति, रामचंद्र-उनका ध्यान, वज्रबंध-उसका सुधार, अंजनचोर-उसकी काया
 पलट, ये सब कार्य मिथ्या ही प्रतीत होंगे । ऐसी अवस्थामें किस आधार पर और किस आदर्शसे
 सुधारकी यथार्थ शिक्षा ली जा सकती है ! किसीने पाप किया वह नरकको गया, किसीने
 पुण्य किया वह स्वर्गको गया, यह पाप पुण्यका फल भी मिथ्या ही प्रतीत होगा, क्योंकि
 कल्पनामें न कोई स्वर्ग गया और न नरक गया, ऐसी अवस्थामें नरक स्वर्ग व्यवस्था भी
 उड़ जाती है । केवल वे ही बातें शेष रह जाती हैं जो कि संसारमें-व्यवहारमें आ रही हैं,
 परोक्ष पदार्थ कुछ पदार्थ नहीं टहरते । परोक्ष पदार्थोंमें बुद्धि न जानेसे अज्ञानी पुरुष
 लोकको भी उतना ही समझता है जितना कि वह देखता है । ऐसा विपरीत भावमिथ्यात्व
 कर्मके उदयसे होता है ।

मिथ्यात्व कर्मोदयसे होनेवाले भाव—

ज्ञानानन्दौ यथा स्यातां मुक्तात्मनो यदन्वयात् ।

विनाप्यक्षगरीरेभ्यः प्रोक्तमन्यस्ति वा न वा ॥ १०४८ ॥

अर्थ—ज्ञान और मुक्त आत्माके गुण हैं इसलिये वे इन्द्रिय और शरीरके स्थिति भी मुक्त अवस्था में रहते हैं, इसी विषयमें मिथ्या दृष्टि विचार करता है कि यह कहना ठीक है अथवा ठीक नहीं है । अ. २. २—ज्ञान और मुक्त आत्माके निम्न गुण हैं । गुणोंका कभी नाश नहीं होता है यदि गुणोंका ही नाश हो जाय तो द्रव्यका भी नाश हो जाय, और द्रव्यका नाश होनेसे द्रव्यताका प्रसंग आवेगा इसलिये गुण पुनः द्रव्य सदा दृष्टोत्कीर्णके समान अलण्ड रहता है परन्तु संसारमें ज्ञान और मुक्तका अनुभव स्वाद नहीं आता है । आत्माका मुक्त तो आत्मामें ही स्वयं होता है, इन्द्रियों से उसकी बाधक है इन्द्रियों द्वारा जो मुक्त होता है वह केवल शुभ कर्मका फलस्वरूप है, तथापि मिथ्यादृष्टि उसी मुक्तको आत्मीय मुक्त समझने लगता है, इन्द्रियजन्य ज्ञानको ही वह परमार्थ-प्रत्यक्ष और पूर्ण ज्ञान समझता है । और उसी समझके अनुसार वह भी फलप्राप्ति करता है कि बिना इन्द्रिय और शरीरके मुक्त और ज्ञान हो ही नहीं सके हैं । इसीलिये वह मुक्तात्माओंके ज्ञान, मुक्तमें संदेह करता है कि बिना शरीर और इन्द्रियोंके मुक्तात्माओंके ज्ञान और मुक्त जो बताया है वह हो सक्ता है या नहीं ! वास्तवमें इन्द्रियजन्य ज्ञान क्षीणानन्द और परोक्ष होता है, ज्ञानपर इन्द्रियोंसे रदित—अतीन्द्रिय ज्ञान होता है वही पर उसमें पूर्णता और निरन्तरता आती है । मुक्त भावोंके जो ज्ञान होता है वह अतीन्द्रिय होता है । इसी प्रकार उनके जो मुक्त होता है वह इन्द्रियोंसे सर्वव्यापक होता है, इन्द्रियजन्य जो मुक्त है वह कर्मोदय जनित है इसलिये दुःख ही है मिथ्यादृष्टि दुःखको ही मुक्त समझता है ।

और भी—

स्वतः सिद्धानि द्रव्याणि जीवादीनि किलेति यद ।
प्रोक्तं जैनागमे यत्तत्स्यादा नेकज्जैनात्मचित् ॥ १०४९ ॥

अर्थ—जैन शास्त्रोंमें स्वतः सिद्ध भौवादिक छह द्रव्य कहे गये हैं वे हो स या नहीं ! ऐसी भी आशंका वह आत्मस्वरूपको नहीं जाननेवाला—मिथ्यादृष्टि करता है ।

और भी—

नित्यानित्यात्मकं तत्त्वमेकं चैकपदे च यत् ।
स्यादा नेति विरुद्धत्वात् संशयं कुरुते कुट्टक ॥ १०५० ॥

अर्थ—पदार्थ नित्यानित्यात्मक है, एक ही पदार्थमें नित्य और अनित्य रहते हैं । इस विषयमें भी मिथ्या दृष्टि संशय करता है कि एक पदार्थमें नित्य अनित्यत्व दो धर्म रह सके हैं या नहीं ! यह समझता है कि नित्य और अनित्य

परस्पर विरोधी हैं इस लिये उनका एक पदार्थमें रहना अशक्य है। भावार्थ—पदार्थ द्रव्य दृष्टिसे सदा रहता है उसका कभी भी नाश नहीं होता है। परन्तु पर्याय दृष्टिसे वह अनित्य है। जैसे मनुष्य मरकर देव हो जाता है। यहां पर जीवकी मनुष्य पर्यायका तो नाश हो गया और देव पर्यायका उत्पन्न हो गया परन्तु जीवका न तो नाश हुआ है और न उत्पन्न हुआ है। जो जीव मनुष्य पर्यायमें था वही जीव अब देव पर्यायमें है, इस लिये जीवद्रव्यकी अपेक्षासे तो जीव नित्य है परन्तु जीवकी पर्यायोंकी अपेक्षासे जीव अनित्य है अतः जीवमें कथंचित् नित्यता, और कथंचित् अनित्यता दोनों ही धर्म रहते हैं, परन्तु जिस अपेक्षासे नित्यता है उस अपेक्षासे अनित्यता नहीं है, यदि जिस अपेक्षासे जीवमें नित्यता है उसी अपेक्षासे उसमें अनित्यता भी मानी जावे तब तो आद्वय विरोध संभव है परन्तु अपेक्षाके न समझनेसे ही मिथ्या दृष्टि इन धर्मोंको विरोधी समझता है।

और—

अप्यनात्मीयभावेऽपि यावन्नो कर्म कर्मसु ।

अहमात्मेति युद्धिर्षा दृङ्मोहस्य विजृम्भितम् ॥ १०२१ ॥

अर्थ—कर्म-ज्ञानावणादि, जो कर्म-शरीरादि जो आत्मासे निम्न पदार्थ हैं उन पदार्थों में मैं आत्मा हूँ, इस प्रकार जो बुद्धि होती है वह दर्शनमोहकी चेष्टा है। भावार्थ—दर्शन मोहनीयके उद्भयसे यह जीव शरीरादि वह पदार्थोंको ही आत्मा समझता है।

५३—

अद्वये देववृद्धिः स्यादगुरौ गुरुधीरिह ।

अथर्मे धर्मवज्ज्ञानं दृक्मोहस्थानुशासनात् ॥ १०५२ ॥

अर्थ—दर्शन मोहनीय कर्मके उद्गमने यह जीव जरेबने देवबुद्धि, भगुल्ले
गुरुबुद्धि और अधर्ममें धर्मबुद्धि करता है ।

22-23-

अन्यान्यसुतार्थं मिथ्यादेवं दुराशयः ।

सर्वे कुरित्तं कर्म कुर्यात् मोक्षसाधनम् ॥ १०५॥

अर्थ—सोहनीय कबके बलीभूत होया यह जीव जेकर सोहने व आरहणेको हजमे तलक धन धान्य पु आदिनी बाकि अति विषय देखोई सोया जाय है । तथा जीव बर्न सी जाया है । भाषाये— जो लोग वाणी, इच्छाये, कष्टी, दुष्टी, मैत्री, अह-
मेक, माया आदि अहंमेकी दृष्टा करते है तथा जो शिष्टाधिक विषय आदिमें मग्न होये है
वे सब शिष्टाधिक कबके बलीभूत है ।

कारण—

सिद्धमेतन्नु ते भावाः प्रोक्ता गेऽपि गतिच्छलात् ।

अर्थादौदयिकास्तेऽपि मोहद्वन्द्वोदयात्तरम् ॥ १०५४ ॥

अर्थ—यह बात सिद्ध हो गई कि गतिके नहानेसे जो भाव बहे गये हैं वे भी गति कर्मके साथ उदयमें आनेवाले मोहनीय कर्मके उदयसे औदयिक हैं। भावार्थ—कुछ ऊपर नामकर्मके भेदोंमें गति कर्मका विवेचन करते हुए उसे औदयिक भावोंमें गिनाया है, और यह बतला दिया है कि नारक, निर्यग, मनुष्य, देव इन चारों पर्यायोंमें आत्माके भाव भिन्न २ रीतिसे असाधारण होते हैं। जैसी पर्याय होती है उसीके अनुसार आत्माकी भाव सन्तति भी होजाती है। अर्थात् जिस पर्यायमें यह आस्था जाता है उसी पर्यायके अनुसार इसके भावोंकी रचना हो जाती है इसलिये गति कर्म औदयिक है। यहां पर किसीने शंका की थी कि गति कर्म दो नाम कर्मका भेद होनेसे अपातिया कर्म है, उसमें आत्माके भावोंको परिवर्तन करनेकी योग्यता कहासे आसक्ती है ? इस शंकाके उत्तरमें यह कहा गया है कि उस गति कर्मके उदयके साथ ही मोहनीय कर्मका भी उदय हो रहा है इसलिये यही आत्माके भावोंके परिवर्तनका कारण है। और नारकादि पर्याय उस परिवर्तनमें सहायक कारण है, क्योंकि नारकादि भिन्न १ पर्यायोंके निमित्तसे ही भिन्न २ द्रव्य, क्षेत्र, काल भावकी योग्यता मिलती है और जिस प्रकारकी जहां सामग्री है उसीके अनुसार मोहनीयके उदयसे आत्माके भावोंमें परिवर्तन होता है, अर्थात् सामग्रीके अनुसार कर्मोदय विशेष रीतिसे विपक्ष्यमान होता है। इसीलिये गति कर्मके उदयसे होनेवाले भाव भी औदयिक हैं। इनमें अन्तरंग कारण मोहनीय कर्मका उदय ही समझना चाहिये।

यत्र कुत्रापि वान्यत्र रागांशो बुद्धिपूर्वकः ।

स स्याद्द्वैविध्यमोहस्य पाकाद्धान्यतमोदयात् ॥ १०५५ ॥

अर्थ—जहां कहीं भी बुद्धिपूर्वक राग होता है वह दर्शनमोह और चारित्रमोहके पाकसे ही होता है अथवा दोनोंमेंसे किसी एकके पाकसे होता है। भावार्थ—जहां पर दर्शनमोहका उदय है वहां पर चारित्रमोहका भी उदय नियमसे रहता है ऐसे स्थल पर दोनों ही बुद्धिपूर्वक रागके कारण हैं, और जहांपर चारित्रमोहका उदय रहता है वहां दर्शनमोहका उदय रहे या न रहे नियम नहीं है, चौथे गुणस्थानसे ऊपर केवल चारित्रमोहका ही उदय है इसलिये वहां केवल चारित्रमोहके उदयसे राग होता है। जहांपर दोनोंसे होता है वहां पर दर्शनमोह आत्माकी मिथ्या बुद्धि करता है। चारित्रमोह राग करता है। चौथे गुणस्थानमें लेकर ऊपरके गुणस्थानोंमें बुद्धिपूर्वक राग तो होता है परन्तु वहां पर मिथ्या

बुद्धिपूर्वक राग नहीं होता है । जैसे—मिथ्यादृष्टि शरीरादि भिन्न पदार्थोंमें आत्मत्व बुद्धिसे राग कर सका है परन्तु सम्प्रगृष्टि शरीरादिमें राग अवश्य कर सका है किन्तु आत्मत्व बुद्धिसे नहीं कर सका है । क्योंकि शरीरादिमें आत्मत्वबुद्धि करनेवाला तो केवल दर्शनमोह है ।

शरांश—

एवमौदयिका भावाश्चत्वारो गतिसंश्रिताः ।

केवलं बन्धकर्तारो मोहकर्मोदयात्मकाः ॥ १०५६ ॥

अर्थ—इस प्रकार गतिकर्मके आश्रयसे चार औदयिक भाव होते हैं । परन्तु बन्धके करनेवाले केवल मोहकर्मके उदयसे होनेवाले ही भाव हैं । भावार्थ—विना मोहनीय कर्मके गति कर्मका उदय कुछ नहीं कर सका है, केवल उदयमें आकर स्थिर जाता है ।

कषाय भाव—

कषायाश्चापि चत्वारो जीवस्यौदयिकाः स्मृताः ।

क्रोधो मानोऽथ माया च लोभश्चेति चतुष्टयात् ॥ १०५७ ॥

ते चाऽऽत्मोत्तरभेदैश्च नामतोऽप्यत्र षोडश ।

पञ्चविंशतिकाश्चापि लोकासंख्यातमात्रकाः ॥ १०५८ ॥

अथवा शक्तितोऽनन्ताः कषायाः कल्मषात्मकाः ।

यस्मादेकैकमालापं प्रत्यन्ताश्च शक्तयः ॥ १०५९ ॥

अर्थ—क्रोध, मान, माया, लोभ ये चार कषाय भी जीवके औदयिक भाव हैं । और उन कषायोंके जितने उत्तर भेद हैं वे सब भी औदयिक भाव हैं । कषायोंके उत्तर भेद नामकी अपेक्षासे सोलह भी हैं तथा पच्चीस भी हैं । परन्तु सूक्ष्म दृष्टिसे उनके असंख्यात लोक प्रमाण भी भेद हैं । अथवा शक्तिकी अपेक्षासे उन कषायोंके अनन्त भी भेद हैं । क्योंकि एक २ भेदके प्रति अनन्त अनन्त शक्तियाँ हैं । ये सब कषाय पाप रूप हैं । अर्थात् सभी कषाय आत्माके गुणोंका घात करनेवाली हैं । भावार्थ—सामान्य रूपसे क्रोध मान माया लोभ ये कषायोंके चार भेद हैं, अनन्तानुबन्धि, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान और संज्वलन इन भेदोंकी अपेक्षासे उनके सोलह भेद हैं । अर्थात् इन चारों भेदोंमें क्रोध मान माया लोभ जोड़ देनेसे सोलह भेद हो जाते हैं । इन्हींमें दास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, रीषेद, पुषेद, नपुंसक वेद इन नौ नोद्विषयोंको जोड़ देनेसे उनके पच्चीस भेद हो जाते हैं । अन्तर्भेद और शक्तियोंकी अपेक्षासे उनके असंख्यात लोकप्रमाण और

अनन्त भेद भी हैं । +अनन्तानुबन्धि कषाय आत्माके स्वरूपाचरणचारित्रका घात करती है । xअप्रत्यास्थानावरण कषाय आत्माके देशचारित्रका घात करती है । प्रत्यास्थानावरण कषाय । *आत्माके सकल चारित्रका घात कातो है । तथा संज्वलन कषाय+ आत्मा प्रत्यास्थानावरण कषायका घात करती है । अनन्तानुबन्धि कषायका दूसरे गुणस्थान तक उदय रहता है । अप्रत्यास्थानावरण कषायका चौथे गुणस्थान तक उदय रहता है । प्रत्यास्थानावरण कषायका पांचवें गुणस्थान तक उदय रहता है । संज्वलन कषायका दशवें गुणस्थान तक उदय रहता है । इन कषायोंका जहां २ तक उदय है वहीं २ तक ये अपने प्रतिकूल गुणोंको नहीं होने देती हैं । इन कषायोंका वासनाकाल इस प्रकार है—संज्वलन कषाय अन्तर्मुहूर्त, प्रत्यास्थान कषायका एक पक्ष अर्थात् १५ दिन, अप्रत्यास्थान कषायका उदयवासी और अनन्तानुबन्धिका संख्यात, असेस्थान तथा अनन्त भर । वासनाकालका अभिप्राय यह है कि इतने काल तक इनका संस्कार आत्मामें बैठा रहता है । जैसे संज्वलन कषाय संस्कार केवल अन्तर्मुहूर्त तक ही रह सकते हैं । प्रत्यास्थान कषायके संस्कार एकवार उदय हुए १५ दिन तक रह सकते हैं । इसी प्रकार औरोंका संस्कारकाल समझना चाहिये । इन सबमें अनन्तानुबन्धिका संस्कारकाल सबसे अधिक है । उसके संस्कार अनन्त काल तक रह सकते हैं ।

चारित्रमोहनीयका कार्य—

अस्ति जीवस्य चारित्रं गुणः शुद्धस्वशास्त्रिमान् ।

पैहृतोस्ति स चारित्रमोहकर्मोदयादिह ॥ १०६० ॥

अर्थ—जीवका एक चारित्र गुण है, वह शुद्ध स्वरूप है परन्तु इस संसारमें चारित्र मोहनीय कर्मके उदयसे वह बिगड़न हो रहा है अर्थात् अनारि कालसे चारित्र मोहनीय कर्मके उदयसे वह अशुद्ध हो रहा है ।

+ अनन्त—अनन्तवर्षादि, अनुबन्धनि स अनन्तानुबन्धी, अर्थात् जो अनन्त संस्कारको लिये-बढ़ावे उसे अनन्तानुबन्धी कहते हैं । अनन्तानुबन्धीकषाय सन्दर्भार्थनका भी घात करती है । इस लिये वह अनन्तकाल तक क्रमशः कथनेशक्ती है ।

x अप्र-स्थान, अप्रत्यास्थान—चारित्र्य, आत्माके नि-रूपण यही अप्रत्यास्थानावरणः । सर्वत्र उदय होने की-वश देश की चरित्रको न होने दे उसे अप्रत्यास्थानावरण कहते हैं ।

* प्रत्यास्थान—संज्ञाचारिक, आत्माके लिये प्रत्यास्थानावरणः । अर्थात् जो उदयवासी काल न होने दे उसे प्रत्यास्थानावरण कहते हैं ।

+ जो स्वच्छन्द संज्ञाचारिक—निरुद्ध कालके सः समझनः अर्थात् जो स्वच्छन्द चरित्रको न होने दे उसे अनन्त कहते हैं ।

चारप्रमेह भेद—

तस्माच्चारित्रमोहश्च तद्भेदाद्विधो भवेत् ।

पुद्गला द्रव्यरूपोऽस्ति भावरूपोऽस्ति चिन्मयः ॥ १०३१ ॥

अर्थ—इस लिये उसके भेदसे चारित्र मोह दो प्रकार है एक द्रव्य रूप, दूसरा भावरूप

द्रव्यरूप चारित्र मोह पुद्गल स्वरूप है और भावरूप चारित्र मोह चैतन्य स्वरूप है ।

भावार्थ—चारित्रमोह कर्मके उदयसे जो आत्माके चारित्र गुणकी राग द्वेष रूप वैभाविक अवस्था है उसीसे चारित्र मोहनीय कर्मके दो भेद होजाते हैं, एक द्रव्य मोह दूसरा भाव मोह । पौद्गलिक चारित्र मोह द्रव्य मोह है और उसके निमित्तसे होनेवाले आत्माके राग-द्वेषरूप भाव, भावमोह है ।

द्रव्य मोह—

अस्त्येकं मूर्तिमद्द्रव्यं नान्ना ख्यातः स पुद्गलः ।

वैकृतः सोऽस्ति चारित्रमोहरूपेण संस्थितः ॥ १०३२ ॥

अर्थ—रूप रस गन्ध स्पर्शका नाम मूर्ति है । जिस द्रव्यमें ये चारों गुण पाये जायें उसे मूर्तिमान द्रव्य कहते हैं, ऐसा मूर्तिमान द्रव्य छह द्रव्योंमेंसे एक है और वह पुद्गलके नामसे प्रसिद्ध है । उसी पुद्गल ही एक वैभाविक पर्याय चारित्र मोहरूप है ।

पृथ्वीपिण्डसमानः स्थान्माहः पौद्गलिकोऽखिलः ।

पुद्गलः स स्वयं नाममा मिथो बन्धो द्वयोरपि ॥ १०३३ ॥

अर्थ—पौद्गलिक जितना भी मोह है सभी पृथ्वी पिण्डके समान है, वह स्वयं पुद्गल है आत्मा नहीं है पौद्गलिक द्रव्यमोह और आत्मा इन दोनोंका परस्पर बन्ध होता है ।

भाव मोह—

द्विविधस्यापि मोहस्य पौद्गलिकस्य कर्मणः ।

उदयादात्मनो भावो भाव मोहः स उच्यते ॥ १०३४ ॥

अर्थ—दोनों प्रकारके पौद्गलिक मोहनीय कर्मोंके उदयसे आत्माका जो भाव होता है उसे ही भाव मोह कहते हैं । भावार्थ—द्रव्यमोहके उदयसे होनेवाली आत्माकी वैभाविक अवस्थाका नाम ही भावमोह है ।

भाव मोहका स्वभाव—

जले जम्बालवन्नूनं स भावो मलिनो भवेत् ।

बन्धहेतुः स एव स्वाद्वैतश्चाटुकर्मणाम् ॥ १०३५ ॥

अर्थ—जलमें जिसप्रकार काई (हरा मल) के जमजमेसे जड़ मलिन हो जाता है उसी प्रकार वह भाव भी (रागद्वेषरूप) मलिन होता है, तथा वही अकेला आठों कर्मोंके

बन्धका कारण है । भावार्थ—विना कथाय भावोंके कर्म आत्मोंके साथ बंध नहीं सके हैं, जैसे आते हैं वैसे ही चले जाते हैं, कथाय भाव ही उनके बन्धका कारण है, इसीलिए वसवे गुणस्थान तक ही कर्मबन्ध होता है, उससे ऊपर कर्मबन्ध नहीं होता किन्तु योगोंके निमित्तसे जिस समयमें कर्म आते हैं उभी समयमें सिरों भी गति हैं ।

भाव मोह ही अनर्थोद्य मूल है—

अपि यावद्वन्धनां मूलमेकः स गृह्यते ।

यस्माद्वन्धनमूलानां कर्मणामादिकारणम् ॥ १०३३ ॥

अर्थ—संसारमें जिने भी अनर्थ हैं उन सबका मूल—कारण वही भाव मोह है क्योंकि अनर्थके मूल कारण कर्म हैं और उन कर्मोंका भी आदि कारण वह भाव मोह है ।

और भी—

अशुचिर्घातको रौद्रो दुःखं दुःखफलं च सः ।

किमत्र यदुनोक्तेन सर्वासां विपदां पदम् ॥ १०३४ ॥

अर्थ—यह भाव मोह अशुचि है, अत्माके गुणोंका पातक है, रौद्रस्वरूप है, दुःखरूप है, और दुःखका फल स्वरूप है, अथवा दुःख ही उसका फल है । उस भाव मोहके विषयमें अधिक क्या कहा जाय, सम्पूर्ण आपत्तियोंका वह स्थान है ।

भावमोहमें परस्पर कार्यकारण भाव—

कार्यकारणमप्येव मोहो भावसमाह्वयः ।

* सर्वव्यञ्जानुपादेन प्रत्यग्राप्तवसंचयात् ॥ १०३८ ॥

अर्थ—यह भाव मोह कार्य भी है और कारण भी है । पूर्वमें बोधे हुए कर्मोंके उदयसे होता है इसलिये तो कार्य रूप है, तथा नवीन कर्मोंके आलवका संचय करता है इसलिये कारण रूप है । नीचेके श्लोकोंमें भाव मोहका परस्पर कार्य कारण भाव ग्रन्थकार भवन कहते हैं—

पदोद्यः पूर्वव्यञ्जस्य द्रव्यमोहस्य कर्मणः ।

पाकाह्ल्यात्मसर्वस्वः कार्यरूपस्ततो नयात् ॥ १०३९ ॥

अर्थ—जिस समय पहले बोधे हुए द्रव्यमोह कर्मोंके उदयसे भाव मोह आरम्भ होता है उस समय वह कार्यरूप है ।

निमित्तमात्रीकृत्योऽस्तमागच्छन्ति पुद्गलाः ।

ज्ञानावृत्तादिरूपस्य तस्माद्भावोस्ति कारणम् ॥ १०४० ॥

* संशोधित पुस्तकमें 'पूर्वव्यञ्जानुपादेन' पाठ है ।

अर्थ—उस भाव कर्मके निमित्तसे ज्ञानावरणादि रूप पुद्गल कर्म आते हैं (आत्माके साथ बँधते हैं) इसलिये वह कारणरूप है । भावार्थ—भाव कर्मोंके निमित्तसे नवीन कर्मोंका बन्ध होता है, उन कर्मोंके निमित्तसे नवीन भाव मोह पैदा होता है, फिर उससे नवीन कर्म बँधते हैं उन कर्मोंके निमित्तसे दूसरा भाव मोह पैदा होता है । इस प्रकार यह परस्पर कार्य-कारण भाव सन्तति अनादि कालसे चली आ रही है । एक बार द्रव्य मोह कारण पड़ता है भाव मोह उसका कार्य पड़ता है । इस प्रकार परस्पर इन दोनोंमें निमित्त नैमित्तिक भाव है ।

विशेष—

विशेषः कोप्ययं कार्यं केवलं मोहकर्मणः ।

मोहस्यास्यापि बन्धस्य कारणं सर्वकर्मणाम् ॥ १०७१ ॥

अर्थ—इस भावमोहमें इतनी कोई विशेषता है कि यह कार्य तो केवल मोहनीय कर्मका है, परन्तु कारण उस मोहनीय कर्म तथा सम्पूर्ण कर्मोंके बन्धका है । भावार्थ—द्रव्य मोहके उदयसे ही भाव मोह होता है इसलिये वह कार्य तो केवल मोह कर्मका ही है । परन्तु सम्पूर्ण कर्मोंमें स्थिति अनुभाव ढाढनेवाला वही एक भाव मोह है इसलिये वह कारण सब कर्मोंका है ।

वाराध—

अस्ति सिद्धं ततोऽन्योन्यं जीवपुद्गलकर्मणोः ।

निमित्तनैमित्तिकोभावो यथा कुम्भकुलालयोः ॥ १०७२ ॥

अर्थ—इस दिये यह बात सिद्ध हो चुकी कि जिस प्रकार कुम्हार और घटका निमित्तनैमित्तिक भाव है उसी प्रकार जीव और पुद्गल कर्मोंका परस्पर निमित्त नैमित्तिक भाव है । यहाँ पर दृष्टान्तका उद्दिष्ट अंश ही देना चाहिये, दृष्टान्त स्पष्ट है ।

अन्तर्दृष्ट्या कषायाणां कर्मणां च परस्परम् ।

निमित्तनैमित्तिकोभावः स्यात्तस्याजीवकर्मणोः ॥ १०७३ ॥

अर्थ—नाश दृष्टिसे तो जीव और कर्मोंका परस्पर निमित्तनैमित्तिक भाव है परन्तु अन्तर्ग दृष्टिसे कषायोंका निमित्तनैमित्तिक भाव है । अन्तर्दृष्टिसे जीव कर्मका नहीं है । भावार्थ—जीवके चारित्र गुणका विकार राग द्वेष है और वही राग द्वेष कर्म बन्धका हेतु है इसलिये अन्तर्दृष्टिसे कषाय भाव चारित्र गुणकी वैभाविक अवस्था और कर्मोंका ही उपर्युक्त सम्बन्ध है । स्पष्ट दृष्टिसे जीवका भी कहा जा सकता है ।

यदि दोषका ही उपर्युक्त भाव माना जाय तो—

पतस्तत्र स्वयं जीवे निमित्ते सति कर्मणाम् ।

नित्या स्यात्कृतृता चेति न्यायान्मोक्षो न कस्याचित् ॥ १०७४ ॥

अर्थ—यदि कर्म बन्धका निमित्त कारण स्वयं नीव ही माना जाय तो नीव सदा कर्म बन्धका कर्त्ता ही बना रहेगा । फिर किसी जीवकी कमी भी मोक्ष नहीं हो सकेगी । इसलिये कर्म बन्धके करनेवाले आत्माके वैभाविक भाव कषाय भाव ही हैं । जब तक उन भावोंकी मत्ता है, तभी तक आत्मा कर्म बन्ध करता है, उनके अभावमें कर्म बन्ध नहीं करता है । नीव स्वयं कर्मबन्धका कारण नहीं है । किन्तु अशुद्ध नीव है ।

इत्येवं ते कषायाख्याश्चत्वारोऽप्यौदयिकाः स्मृताः ।

चारित्रस्य गुणस्यास्य पर्याया चैकनात्मनः ॥ १०७२ ॥

अर्थ—इस प्रकार ये चारों ही कषायें औदयिक कही गई हैं । ये कषायें आत्माके चारित्र गुणकी वैभाविक पर्यायें हैं ।

नोकषाय—

लिङ्गान्यौदयिकान्येव त्रीणि स्त्रीपुंनपुंसकात् ।

भेदाद्वा नोकषायाणां कर्मणामुदयात् किल ॥ १०७३ ॥

अर्थ—स्त्रीवेद, पुंवेद, नपुंसक वेदके भेदसे तीन प्रकारके लिङ्ग भी औदयिक भाव हैं । ये भाव नो कषाय कर्मोंके उदयसे होते हैं ।

चारित्र मोहके भेद—

चारित्रमोहकर्मतद्विविधं परमागमात् ।

आद्ये कषायमित्युक्तं नोकषायं द्वितीयकम् ॥ १०७४ ॥

अर्थ—नैनागममें चारित्र मोह कर्मके दो भेद किये हैं । पहला—कषाय, दूसरा नोकषाय । भावार्थ—नो आत्माके गुणोंको कौ अर्थात् उन्हें नष्ट करे उसे कषाय कहते हैं, और कुछ कम कषायको नोकषाय कहते हैं । नो नाम ईषन्-धोड़ेका है, ये दो भेद चारित्र मोहनीयके हैं ।

नो कषायके भेद—

तत्रापि नोकषायाख्यं नवधा स्वधिधानतः ।

* हास्यो रसपरती शोको भीर्जुगुप्सेति त्रिलिङ्गकम् ॥ १०७५ ॥

अर्थ—नो कषायके नौ भेद हैं—हास्य, रति, भ्रान्ति, शोक, मय, गुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुंवेद, नपुंसकवेद । भावार्थ—निमके उदयसे होती आये उसे हास्य 'नोकषाय' कहते हैं । निमके उदयसे निमर्षोंमें उन्मुक्तता (रति) हो उसे रति कहते हैं । निमके

* 'हास्यो रसपरती शोको भीर्जुगुप्सा त्रिलिङ्गकम् । त्रिलिङ्गकं पुण्यकर्म' ऐसा पाठ है । यह उक्त अर्थसे है ।

उदयसे अरुचि हो उसे अग्नि कहते हैं । निमके उदयसे शोक हो उसे शोक कहते हैं । निमके उदयसे उद्वेग (भय) हो उसे भय कहते हैं । निमके उदयसे दूसरेके दोषोंको यह नीव प्रकट करे और अपने दोषोंको छिपावे उसे जुगुप्सा कहते हैं । अपना दूसरेसे घृणा करना भी जुगुप्सा है । निमके उदयसे स्त्रीत्व भाव हो अर्थात् पुरुषके साथ रमण करनेकी वाञ्छा हो उसे स्त्री वेद कहते हैं । निमके उदयसे पुंस्त्व भाव हो अर्थात् स्त्रीके साथ रमण करनेकी वाञ्छा हो उसे पुंवेद कहते हैं । निमके उदयसे नपुंसकत्व भाव हो अर्थात् स्त्री पुरुष दोनोंसे रमण करनेकी वाञ्छा हो उसे नपुंसक वेद कहते हैं । ये नौ नौ कषाय कर्मोंके भेद हैं । इन्हींके उदयसे ऊपर कहे हुए कार्य होते हैं । इतना विशेष है कि कहीं पर जैस भाव वेद होता है वैसा ही द्रव्य वेद होता है परन्तु कहीं कहीं पर द्रव्य वेद दूसरा होता है और भाव वेद दूसरा । आत्माके भावोंको भाव वेद कहते हैं और शरीरके आकारको द्रव्य वेद कहते हैं । यदि कोई पुरुष पुरुषके साथ रमण करनेकी वाञ्छा करे तो उसके द्रव्य वेद तो पुरुष वेद है परन्तु भाव वेद स्त्री वेद है । प्रायः अधिकतर द्रव्यके अनुकूल ही भाव होता है, किन्तु कहीं २ पर विपरीतता भी हो जाती है । इन तीनों वेदोंके उदयसे जैसे इस जीवके परिणाम होते हैं उसका क्रम आचार्योंने इस प्रकार बतलाया है । पुरुषकी काम वासना तृणकी अग्निके समान है । जिस प्रकार तृणकी अग्नि उत्पन्न भी शीघ्र होती है और भस्म होकर शान्त भी शीघ्र ही होजाती है । स्त्रीकी काम वासना कण्डेकी अग्नि (उपलकी अग्नि) के समान होती है कण्डेकी अग्नि उत्पन्न भी देरसे होती है और ठहरती भी अधिक काल तक है । इसी प्रकार स्त्रियोंकी काम वासना विना निमित्तकी प्रवृत्ताके सदा दबी ही रहती है परन्तु प्रवृत्ति निमित्तके मिलने पर उत्पन्न होकर फिर शान्त भी देरसे होती है । इसी लिये आवश्यक है कि स्त्रियोंको ऐसे निमित्तोंसे बचाया जावे । और सदा सनुपदेशकी उन्हें शिक्षा दी जावे । ऐसी अवस्थामें उनकी कामवासना कभी दीप्त नहीं हो सकती है परन्तु आनन्दके शिशितमन्य अवस्थामें अपने भावोंसे उनकी तुलना करके उनके जीवनको कलङ्कित और दुःखदाई बनानेका व्यर्थ ही उद्योग करते हैं । यह उनका दयाका परिणाम केवल हिंसामय है और अनुपेक्षा पर है । यदि स्वभावमृदु स्त्रियोंको सदा सन्मार्गकी शिक्षा दी जावे तो वे कभी नहीं उन्मार्गकी और पैर रखेंगी । और ऐसी ही निष्कलङ्क स्त्रियोंकी सन्तान संसारका कल्याण करनेमें समर्थ हो सकती हैं । नपुंसककी काम वासना ईंटोंके पाक (अवा) के समान होती है अर्थात् उसकी अग्नि दोनोंकी अपेक्षा अत्यन्त दीप्त होती है । संसारी जीव इन्हीं वेदोंके उदयसे सताये हुए हैं । वास्तवमें विचार किया जाय तो ज्यों २ विषय सेवनकी तरफ यह मनुष्य जाता है त्यों २ इसकी अशान्ति और लाजसा बढ़ती ही जाती है, खेद तो इस बातका है कि इनके अधिक सेवनसे मनुष्य वृत्तिकी वाञ्छा करता है परन्तु उस अज्ञको विदित नहीं

है कि अग्निको शान्त करनेके लिये क्या उसमें लकड़ी डालनेकी आवश्यकता है ! यदि विषय सेवन तृप्तिका मार्ग है तो अनादिकालसे अभी तक क्यों नहीं तृप्ति हो पाती ! इसलिये इनसे नितना जल्दी सम्बन्ध छुड़ाया जाय और इनकी ओर विरक्तता की जाय उतना ही परम सुख समझना चाहिये ।

ततश्चारित्रमोहस्य कर्मणो ह्युदयाद्भवम् ।

चारित्रस्य गुणस्यापि भावा वैभाविका अमी ॥ १०७९ ॥

अर्थ—इसलिये चारित्र मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाले ये नोकपाय भी चारित्र गुणके वैभाविक भाव हैं ।

प्रत्येकं विविधान्येय लिङ्गानीह निसर्गतः ।

द्रव्यभाष्यभिेदाभ्यां सर्वज्ञाज्ञानातिक्रमात् ॥ १०८० ॥

अर्थ—सर्वज्ञकी आज्ञा—भागमके अनुसार प्रत्येक लिङ्ग स्वभावसे ही द्रव्य वेद, वा वेद इन भेदोंसे दो दो प्रकार हैं । इन दोनोंका वर्णन पहले श्लोकमें सविस्तर किया गया है ।

नाम कर्म—१४१५—

अस्ति यन्नामकर्मकं भानारूपं च विप्रयत् ।

पौद्गलिकमचिद्रूपं स्यात्पुद्गलविपाकि यत् ॥ १०८१ ॥

अर्थ—भाठ कर्मोंमें एक नाम कर्म है वह विप्रोंके समान अनेक रूपवाला है, अर्थात् जिस प्रकार विप्रकार अपने हस्त कौशलसे अनेक प्रकारके विप्र बनाता है उसी प्रकार यह नाम कर्म भी अपने अनेक भेदोंसे अनेक आकार बनाता है । शरीर, संहनन, गति, जाति, आक्रोश आदि सभी रचना इस नामकर्मके उदयसे ही होती है । इसका बहुत बड़ा विस्तार है । नाम कर्म पौद्गलिक है, पुद्गलकी वैभाविक व्यञ्जन पर्याय है । इसीलिये यह मङ्ग है, और पुद्गल विपाकी है • भावार्थ—कुछ कर्म तो ऐसे हैं जिनका पुद्गलमें ही विपाक होता है । अर्थात् शरीरमें ही उनका फल होता है, कुछ कर्म ऐसे हैं जिनका क्षेत्रमें ही विपाक होता है, अर्थात् उनका उदय तभी आता है जब कि संगरी नीव एक शरीरको छोड़कर दूसरे शरीरको कारण करनेके लिये जाना हुआ विग्रह गतिमें होता है । कुछ कर्म ऐसे हैं जो मरिचककी हैं अर्थात् मनुष्यादि पर्यायोंमें ही उनका फल होता है, और कुछ कर्म ऐसे हैं जो नोवविपाकी हैं, अर्थात् उनका जीवमें फल होता है ।

• जनी नामकम पुद्गल विपाकी नहीं है । २० पुद्गलियां उदयमें जीव विपाकी भी हैं, सन्तु अविक पुद्गलियां पुद्गल विपाकी ही हैं, इसी लिये (वायुवादी मोक्षके) उद्गुह ४५५ है ।

उनमें १२ प्रकृतियां पृथक् विपाकी हैं । पांच शरीरोंसे लेकर स्पर्शपर्यन्त * १० प्रकृतियां, तथा निर्माण, आताप, उद्योत, स्थिर, अस्थिर, शुभ, अशुभ, प्रत्येक साधारण, अगुरुलघु, उपघात परघात ये नाम कर्मकी १२ प्रकृतियां पृथक् विपाकी हैं इनका फल शरीरमें ही होता है । नरकादि चारों आयु भव विपाकी हैं । आयुका कार्य प्राप्त हुई पर्यायमें नियमित स्थिति तक रोकना है । इसलिये आयुका फल नरकादि चारों पर्यायोंमें ही होता है । चार आनुपूर्वी प्रकृतियां क्षेत्र विपाकी हैं । आनुपूर्वी कर्म उसे कहते हैं कि जिस समय जीव पूर्व पर्यायको छोड़ कर उत्तर पर्यायमें जाता है, उस समय जब तक वहां नहीं पहुंचा है, तब तक मध्यमें उस जीवका पहली पर्यायका आकार बनाये रखे । चार गतियां हैं इस लिये आनुपूर्वी प्रकृतियां भी चार ही हैं । जिस आनुपूर्वीका भी उदय होता है वह पहली पर्यायके आकारको रखती है । इसी लिये आनुपूर्वी प्रकृतियां क्षेत्र विपाकी हैं । इनका फल परलोक गमन करते समय जीवकी मध्य अवस्थामें ही आता है । निम्न लिखित ७८ प्रकृतियां जीव विपाकी हैं वेदनीकी २, गोत्रकी २, घातिया कर्मोंकी ४७ और २७ नाम कर्मकी । नाम कर्मकी २७ प्रकृतियां इस प्रकार हैं । तीर्थकर, उच्छ्वास, बादर, सूक्ष्म, पर्याप्त, अपर्याप्त, सुस्वर, दुस्वर, आदेय, अनादेय, यशस्कीर्ति, अयशस्कीर्ति, व्रत, स्वाधर, शुभविहायोगति, अशुभ विहायोगति, सुभग, दुर्भग, नरकगति, तिर्यङ्गगति, मनुष्यगति, देवगति, एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, पञ्चेन्द्रिय जाति, ये प्रकृतियां जीव विपाकी हैं ।

अंगोपाङ्ग और शरीरनामकर्मके कार्य—

अङ्गोपाङ्गं शरीरं च तद्भेदौस्तोप्यभेदवत् ।

तद्विधाकात्त्रिलिङ्गानामाकाराः सम्भवन्ति च ॥ १०८२ ॥

अर्थ—उसी नाम कर्मके भेदोंमें एक अंगोपाङ्ग और एक शरीर नाम कर्म भी है । ये दोनों ही भेद नाम कर्मसे अभिन्न हैं । इन्हीं दोनोंके उदयसे स्त्रीवेद, पुंवेद और नपुंसक-वेदके आकार होते हैं । भावार्थ—शरीर और अंगोपाङ्ग नाम कर्मके उदयसे इस जीवके शरीर और अंग तथा + उपाङ्ग बनते हैं, शरीरके मध्य तीनों वेदोंके आकार भी इन्हीं दोनों कर्मोंके उदयसे बनते हैं । वेदोंसे यहां पर द्रव्य वेद समझना चाहिये ।

* ५ शरीर, १ आङ्गोपाङ्ग, ५ बन्धन, ५ संघात, ६ संस्थान, ६ संरक्षण, ८ रक्षण, ५ रक्ष, २ गन्ध, ५ कर्म ।

+ पाछवा यह व तथा निदंश पुढी उरोन बांधोव ।
अदेव पु बांधां देवे सेवा उरगाह ॥

अर्थ—दो पैर, दो हाथ, निदंश, (चूत), पीठ, पेट, शिर से जाठ दो अंग कहलिये ।
है बाकी सब उपाङ्ग कहलावे । वेद उरगलियां, बान, नाक, इंद्र, आंख आदि ।
गोमहासार ।

द्रव्य वेदसे भाव वेदमें कार्यकृता नहीं जाती—

त्रिलिङ्गाकारसम्पत्तिः कार्यं तन्नामकर्मणः ।

नास्ति तद्भावलिङ्गेषु मनागपि करिष्युता ॥ १०८३ ॥

अर्थ—स्त्रीवेद अथवा पुरुषवेद अथवा नपुंसकवेदके आकारका पाना नाम कर्मका कार्य है। इस आकारकी भावलिङ्गोंमें कुछ भी कार्यकारिता नहीं है। भावार्थ—नाम कर्म केवल द्रव्यवेद-शरीरमें लिङ्गाकृतिको बनाता है, स्त्री पुरुषोंके भावोंमें जो रमण करनेकी वान्छा होती है व भाव वेद कहलाता है। ऐसा भाव वेद नाम कर्मके उदयसे नहीं होता है। जब तक भाव वेदका उदय न हो तब तक केवल द्रव्य वेद कुछ नहीं कर सका है, केवल आकार मात्र है। इसीलिये नवमें गुणस्थानसे ऊपर केवल वेदोंका द्रव्याकार मात्र है।

भाव वेदका कारण—

भाववेदेषु चारित्रमोहकर्मशकोदयः ।

कारणं नूनमेकं स्यान्नेतरस्पोदयः कश्चित् ॥ १०८४ ॥

अर्थ—भाववेदोंके होनेमें केवल एक चारित्र मोहकर्मका उदय ही निश्चयसे कारण है, किसी दूसरे कर्मका उदय उनके होनेमें कारण नहीं है।

वेदोंके कार्य—

रिरंसा द्रव्यनारीणां पुंवेदस्पोदयारिक्ल ।

नारी वेदोदयावेदः पुसां भोगाभिलाषिता ॥ १०८५ ॥

मालं भोगाय नारीणां नापि पुंसामशक्तितः ।

अन्तर्दग्धोस्ति यो भावः स्त्रीपुंवेदोदयादिषु ॥ १०८६ ॥ ×

अर्थ—पुंवेदके उदयसे द्रव्य स्त्रियोंके साथ रमण करनेकी वान्छा होती है। स्त्री वेदके उदयसे पुरुषोंके साथ भोग करनेकी अभिलाषा होती है। और जो अशक्त सामर्थ्य हीन होनेसे न त्रौ स्त्रियोंके साथ ही भोग कर सका है, और न पुरुषोंके साथ ही कर सका है किन्तु दोनोंकी वान्छा रखता हुआ हृदयमें ही मग्न करता है ऐसा भाव नपुंसक वेदके उदयसे होता है।

वेदोंकी सम विषयता—

द्रव्यलिङ्गं यथा नाम भावलिङ्गं तथा कश्चित् ।

कश्चिदन्यतमं द्रव्यं भावश्चान्यतमो भवेत् ॥ १०८७ ॥

× संशोधित पुस्तकमें श्रीवेदोदयादिषु, पाठ है। स्वका कोई अर्थ भी नहीं निकलता है।

— योवित्तीय वेद पुंमं पठन्तश्चो उदयदिग्विदित्तो ।

इहार्थग्यवमायम वेदणगवओ कश्चिद्विचिच्छो ॥

यह नपुंसकका स्वरूप है।

गोपट्टपार ।

अर्थ—कहीं पर जैसा द्रव्यलिंग होता है वैसा ही भावलिंग भी होता है । कहीं पर द्रव्यलिंग दूसरा होता है और भावलिंग दूसरा होता है ।

उदाहरण—

यथा दिविजनारीणां नारीवेदोस्ति नेतर ।

देवानां चापि सर्वेषां पाकः पुंवेद एव हि ॥ १०८८ ॥

अर्थ—जितनी भी चारों निकायों के देवोंकी देवियां हैं उन सबके स्त्रीवेद ही भाववेद होता है, दूसरा नहीं होता । और जितने भी देव हैं उन सबके पुंवेद ही भाववेद होता है दूसरा नहीं होता । भावार्थ—देव देवियोंके द्रव्यवेद और भाववेद दोनों एक ही होते हैं ।

भोग भूमौ च नारीणां नारीवेदो नचेतरः ।

पुंवेदः केवलः पुंसां नान्यो वाऽन्योन्यसंभवः ॥ १०८९ ॥

अर्थ—भोगभूमिमें स्त्रियोंके स्त्रीवेद ही भाववेद होता है दूसरा नहीं होता ? और वहांके पुरुषोंके केवल पुंवेद ही भाववेद होता है, दूसरा नहीं होता अथवा इन दोनोंमें भी परस्पर विषमता नहीं होती । भावार्थ—देव देवियोंके समान इनके भी समान ही वेद होता है, देव देवियां और भोगभूमिके स्त्री पुरुष इनके नपुंसक वेद तो दोनों प्रकारका होता ही नहीं पुंवेद और स्त्रीवेद भी द्रव्यभाव समान ही होता है विषम नहीं ।

नारकाणां च सर्वेषां वेदश्चैको नपुंसकः ।

द्रव्यतो भावतश्चापि न स्त्रीवेदो न वा पुमान् ॥ १०९० ॥

अर्थ—सम्पूर्ण नारकियोंके एक नपुंसक वेद ही होता है । वही तो द्रव्यवेद होता है और वही भाववेद होता है । नारकियोंके द्रव्यसे अथवा भावसे स्त्रीवेद, पुरुषवेद सर्वथा नहीं होते ।

तिर्यग्जातौ च सर्वेषां एकाक्षाणां नपुंसकः ।

वेदो विकलत्रयाणां स्त्रीयः स्यात् केवलः किल ॥ १०९१ ॥

पञ्चाक्षासंज्ञिनां चापि तिरश्चां स्यान्नपुंसकः ।

द्रव्यतो भावतश्चापि वेदो नान्यः कदाचन ॥ १०९२ ॥

अर्थ—तिर्यग्जातिमें सभी एकेन्द्रिय जीवोंके नपुंसकवेद ही होता है, जितने भी विकलत्रय (द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय) हैं उन सबके केवल नपुंसक वेद ही होता है । और जितने भी असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय हैं उन सबके भी केवल नपुंसक वेद ही होता है । वही द्रव्य वेद होता है और वही भाव वेद होता है । दूसरा वेद कभी नहीं होता ।

कर्मभूमौ मनुष्याणां मानुषीणां तथैव च ।

तिरश्चां वा तिरश्चीनां त्रयो वेदास्तथोदयात् ॥ १०९३ ॥

केपाश्विद्रव्यतः साङ्गः पुंवेदो भावतः पुनः ।

स्त्रीवेदः स्त्रीषवेदो वा पुंवेदो वा त्रिधापि च ॥ १०९४ ॥

केपाश्विस्त्रीषवेदो वा द्रव्यतो भावतः पुनः ।

पुंवेदो स्त्रीषवेदो वा स्त्रीवेदो वा त्रिधाचितः ॥ १०९५ ॥

कश्चिदापर्ययन्यायात्क्रमादस्ति त्रिवेदवान् ।

कदाचित्स्त्रीषवेदो वा स्त्री वा भावात् कश्चित् पुमान् ॥ १०९६ ॥

अर्थ—कर्मभूमिमें होनेवाले मनुष्योंके, मानुषियोंके, तिर्यक्षोंके और तिर्यक्षिनियोंके कर्मोदयके अनुसार तीनों ही वेद होते हैं । किन्हींके द्रव्य वेद तो पुंवेद वेद होता है अर्थात् उनके शरीरमें पुरुषवेदका चिन्ह होता है, परन्तु भाव वेद उनके स्त्रीवेद, अथवा नपुंसक वेद होता है । अथवा द्रव्यवेदके अनुसार भाववेद भी पुरुषवेद ही होता है । इस प्रकार एक द्रव्यके होते हुए भाववेद कर्मोदयके अनुसार तीनों ही हो सके हैं । ऐसे ही किन्हींके द्रव्य वेद तो नपुंसक वेद होता है परन्तु भाववेद पुंवेद, अथवा नपुंसक वेद अथवा स्त्री वेद तीनों ही हो सके हैं । इसी प्रकार यह भी समझ लेना चाहिये कि किन्हींके द्रव्य वेद तो स्त्री वेद होता है परन्तु भाव वेद पुंवेद अथवा नपुंसक वेद अथवा स्त्री वेद तीनों ही हो सके हैं । कोई आपर्यय न्यायसे अर्थात् क्रमसे परिवर्तन करता हुआ तीनों वेदवाला भी हो जाता है, कभी भावसे नपुंसक वेदवाला, कभी स्त्रीवेदवाला और कभी पुरुष वेदवाला । इसका आशय यह है कि कोई तो ऐसे होते हैं जिनके द्रव्य वेदके समान ही भाव वेद होता है, कोई ऐसे हैं जिनके द्रव्य वेद दूसरा और भाव वेद दूसरा ही सदा रहता है जैसे कि मनला हिमन्ना आदि । परन्तु कोई ऐसे होते हैं जिनके कर्मोदयके अनुसार भाव वेद बदलता भी रहता है । किन्तु द्रव्य वेद सदा सभीके एक ही होता है और वह आगम्य नहीं बदल सकता ।

त्रयोपि भाषवेदास्ते नैरन्तर्यामिण्यास्तिकल ।

नित्यं चायुक्ति रूपाः स्युः कश्चिन्ने बुद्धिपूर्वकाः ॥ १०९७ ॥

अर्थ—ये तीनों ही भाव वेद निरन्तर कर्मोंके उदयसे होते हैं । किन्हींके अशुद्धि पूर्वक होते हैं और किन्हींके शुद्धिपूर्वक होने हैं । भावार्थ—बुद्धिपूर्वक भाव उन्हें कहते हैं कि महापर समस्त पूर्वक—नाम करके स्त्रीत्व पुंस्त्व भावोंमें चित्तको खड़ाया जाता है । और महानर केवल पुंवेदादि चारित्र मोह बमोहा ही उदय रहता है, स्त्रीत्व पुंस्त्व भावकी बाधना मात्र भी नहीं है वहाँ अशुद्धि पूर्वक भाव होते हैं एकेन्द्रियसे छेद असंख्य पन्चेन्द्रिय तक तीनोंके अशुद्धिपूर्वक ही भाव वेद होता है । केवल कर्मोदय मात्र है । तथा नरमें गुणस्थान तक जो ध्यानी मुनियोंके भाव वेद कसड़ाया गया है वह भी केवल कर्मोदय मात्र अशुद्धिपूर्वक ही है । नदां वा मेपुनोपसेवनही वाच्या होती है वहाँ बुद्धिपूर्वक भाव वेद है ।

तेपि चारित्रमोहान्तर्भाविनो बन्धहेतवः ।

संश्लेशाङ्गैकरूपत्वात् केवलं पापकर्मणाम् ॥ १०९८ ॥

अर्थ—दोनों प्रकारके भी भाववेद चारित्रमोहके उदयसे होते हैं इसलिये उसीमें उनका अन्तर्भाव हो जाता है । तथा संश्लेश स्वरूप होनेसे वे केवल पाप कर्मोंके ही बन्धके कारण हैं ।

द्रव्यवेद बन्धका हेतु नहीं है—

द्रव्यलिङ्गानि सर्वाणि नात्रबन्धस्य हेतवः ।

देहमात्रैकवृत्तत्वे बन्धस्याऽकारणात्स्वतः ॥ १०९९ ॥

अर्थ—जितने भी द्रव्य लिंग हैं वे सभी बन्धके कारण नहीं हैं । क्योंकि शरीरमें उनका चिन्ह मात्र है और चिन्ह मात्र बन्धका स्वयं कारण नहीं हो सका । शरीराकृति बन्धका कारण नहीं हो सकती है ।

मिथ्यादर्शन—

मिथ्यादर्शनमाख्यातं पाकान्मिथ्यात्वकर्मणः ।

भावो जीवस्य मिथ्यात्वं न स्यादौदयिकः किलः ॥ ११०० ॥

अर्थ—मिथ्यात्व कर्मके उदयसे जीवका जो मिथ्या भाव होता है वहीं मिथ्यादर्शन फैलाता है । वह जीवका औदयिक भाव है ।

मिथ्यादर्शनका कार्य—

अस्ति जीवस्य सम्यक्त्वं गुणश्चैको निसर्गजः ।

मिथ्याकर्मादयात्सोपि वैकृतो विकृताकृतिः ॥ ११०१ ॥

अर्थ—जीवका एक स्वाभाविक सम्यक्त्व गुण भी है, वह भी मिथ्यादर्शनके उदयसे विकारी-वैभाविक हो जाता है ।

उक्तमस्ति स्वरूपं प्राञ्ज मिथ्याभावस्य जन्मनाम् ।

तस्मान्नोक्तं मनागत्र पुनरुक्तमयात्किल ॥ ११०२ ॥

अर्थ—जीवोंको मिथ्या भाव कितना दुःख दे रहा है उससे जीवोंकी कैसी अवस्था हो जाती है इत्यादि कथन पहले विस्तार पूर्वक किया जा चुका है इसलिये पुनराकिके लक्षसे यहां उक्तका थोड़ा भी स्वरूप नहीं कहा है ।

अज्ञान भाव—

अज्ञानं जीवभावो यः स स्यादौदयिकः स्फुटम् ।

लब्धजन्मोदयाद्यस्माज्ज्ञानावरणकर्मणः ॥ ११०३ ॥

अर्थ—ज्ञानावरण कर्मके उदयसे होनेवाला अज्ञान भाव भी जीवका औदयिक भाव है ।

अज्ञानभाव स्वरूपः—

अस्त्वात्मनो गुणो ज्ञानं स्वाध्यायार्थावभासकम् ।

मूर्धितं मृतकं या स्वाद्ययुः स्वाध्यायणोदयात् ॥ ११०४ ॥

अर्थ—आत्माका एक ज्ञान गुण है वह अपने स्वरूपका और दूसरे अनिश्चित पदार्थोंका प्रकाशक है, परन्तु ज्ञानावरण कर्मके उदयसे वह ज्ञान गुण मूर्धित हो जाता है अथवा मृतकके समान हो जाता है । भावार्थ—जिस प्रकार जीवके बड़े मानसे बूढ़का शरीर जड़-अज्ञानी है उसी प्रकार ज्ञानावरण कर्मने आत्माके ज्ञान गुणको इतना डक दिया है कि वह अज्ञानी प्रतीत होता है । यही अज्ञान अवस्था जीवका अज्ञान भाव कहलाता है । यह भाव जब तक आत्मार्थ केवलज्ञान नहीं होता है तब तक बराबर उदित रहता है ।

अज्ञानभाव बन्धका कारण नहीं है—

अर्थादौदयिकस्येपि भावस्यास्याऽप्यवश्यतः ।

ज्ञानावस्थादिवन्धेस्मिन् कार्ये वै स्यादेहेतुता ॥ ११०५ ॥

अर्थ—यद्यपि अज्ञानभाव औदयिक भाव अवश्य है तथापि वह नियमसे ज्ञानावस्थादि कर्मोंके बन्धका कारण नहीं है ।

नापि संश्लेशरूपोऽयं यः स्याद् बन्धस्य कारणम् ।

यः श्लेशो दुःखमूर्तिः स्यात्तत्तद्योगादस्ति श्लेशवान् ॥ ११०६ ॥

अर्थ—अज्ञान भाव संश्लेश रूप भी नहीं है जो कि बन्धका कारण हो, परन्तु जो श्लेश दुःखकी मूर्ति समझा जाता है, उसके सम्बन्धसे अवश्य श्लेशवान् है । भावार्थ—अज्ञान भाव बन्धका कारण नहीं है परन्तु दुःखमूर्ति अवश्य है । जो संश्लेश बन्धका कारण समझा जाता है उस संश्लेश रूप अज्ञान भाव नहीं है परन्तु जो श्लेश दुःख स्वरूप समझा जाता है उस श्लेश रूप अवश्य है ।

दुःखमूर्तिश्च भावोऽयमज्ञानात्मा निसर्गतः ।

वज्राघात इव रुपातः कर्मणामुदयो यतः ॥ ११०७ ॥

अर्थ—यह अज्ञान रूप भाव स्वभावसे ही दुःखकी मूर्ति है । क्योंकि कर्मोंका उदय मात्र ही वज्रके आघात (घोट) के समान दुःखदाई है । भावार्थ—यद्यपि बन्धका कारण तो केवल मोहनीय कर्म है परन्तु आत्माको दुःख देनेवाला सभी कर्मोंका उदय है ।

प्रकाशः—

ननु कश्चिद्गुणोऽप्यस्ति सुखं ज्ञानगुणादिवत् ।

दुःखं तदैकृतं पाकात्तद्विपक्षस्य कर्मणः ॥ ११०८ ॥

तत्कथं मूर्छितं ज्ञानं दुःखमेकान्ततो मतम् ।

सूत्रं द्रव्याश्रयाः प्रोक्ता यस्माद्वै निर्गुणा गुणाः ॥ ११०९ ॥

न ज्ञानादिगुणेष्वचैरस्ति कश्चिद्गुणः सुखम् ।

मिथ्याभावाः कषायाश्च दुःखमित्यादयः कथम् ॥ १११० ॥

अर्थ—क्या ज्ञानादि गुणोंके समान कोई सुख गुण भी है ? उस सुख गुणका ही वैभाविक भाव—दुःख है ? और वह दुःख सुखके विपक्षी कर्मके उदयसे होता है । फिर यहां पर मूर्छित ज्ञानको सर्वथा दुःख कैसे कहा गया है ? क्योंकि 'द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः' ऐसा सूत्र है, उसका यही आशय है कि जो द्रव्यके आश्रय रहै और जो निर्गुण हो उन्हें ही गुण कहते हैं । यदि ज्ञानादि गुणोंमें कोई सुख गुण नहीं है तो मिथ्या भाव, और कषाय इत्यादि दुःख क्यों कहे जाते हैं ? भावार्थ—शङ्काकारका अभिप्राय यह है कि क्या ज्ञानादि गुणोंके समान कोई सुख गुण भी है ? और क्या दुःख उसीकी वैभाविक अवस्था है ? यदि है तो फिर अज्ञान भाव, मिथ्या भाव, कषाय भाव इनको ही दुःख क्यों कहा गया है क्योंकि गुणोंमें गुण तो रहते नहीं हैं जब दुःख सुखकी वैभाविक अवस्था है तो वह मूर्छित ज्ञान, वैभाविक दर्शन, वैभाविक चारित्र्यमें कैसे रह सकी है ? यदि ज्ञानादि गुणोंके समान कोई सुख गुण नहीं है तो फिर मिथ्याभावादिको दुःख किस दृष्टिसे कहा जाता है ?

उत्तर—

सत्त्वं चास्ति सुखं जन्तोर्गुणो ज्ञानगुणादिवत् ।

भवेत्सदैकृतं दुःखं हेतोः कर्माष्टकोदयात् ॥ ११११ ॥

अर्थ—ठीक है, ज्ञानादि गुणोंके समान इस जीवका एक सुख गुण भी है, उसीका वैभाविक भाव दुःख है, और वह आठों कर्मोंके उदयसे होता है । भावार्थ—सुख गुण भी आत्माका एक अनुजीवी गुण है, उस गुणको घात करनेवाला कोई खास कर्म नहीं है जैसे कि ज्ञान, दर्शनादिके हैं किन्तु आठों ही कर्म उसके घातक हैं, आठों कर्मोंके उदयसे ही उस सुख गुणकी दुःखरूप वैभाविक अवस्था होती है । यहां पर यदि कोई शंका करे कि आठों ही कर्मोंमें भिन्न भिन्न प्रतिपक्षी गुणोंके घात करनेकी × भिन्न २ शक्ति है, फिर उन्हींमें सुखके घात करनेकी शक्ति कहाँ आई ? इसीका उत्तर देते हैं—

अस्ति शक्तिश्च सर्वेषां कर्मणामुदयात्मिका ।

सामान्याख्या विशेशख्या द्वैविध्यात्सद्रसस्य च ॥ १११२ ॥

× अत्रातिव्या कर्मोंमें प्रतिपक्षी गुणोंके घात करनेकी शक्ति है ।

अर्थ—सम्पूर्ण - कर्मोंके उदयमें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं । एक सामान्य : एक विशेषशक्ति । इस लिये उनका रस भी दो प्रकार ही होता है ।

सामान्य शक्तिका स्वरूप—

सामान्याख्या यथा कृत्स्नकर्मणामेकलक्षणात् ।

जीवस्याकुलतायाः स्याच्चेतु पाकागतो रसः ॥ १११३ ॥

अर्थ—सामान्य शक्ति सभी कर्मोंकी एक ही है, और वह यही है कि—सभी कर्मोंका उदय रस जीवकी आकुलताका कारण है । भावार्थ—आठों ही कर्मोंके जीव व्याकुल होता है । कर्मोंका उदय मात्र ही जीवकी व्याकुलताका कारण है । जहाँ व्याकुलता है वहाँ सुख कहाँ ? इसलिये सभी कर्मोंमें सामान्य शक्ति एक है, उस सुख गुणका घाव होता है । विशेष शक्ति उनमें भिन्न २ गुणोंके घाव करनेकी है । पदार्थमें दो शक्तियाँ भी होती हैं इसीको दृष्टान्त पूर्वक दिखाते हैं ।

न चैतदप्रसिद्धं स्याद दृष्टान्ताग्रिमक्षणात् ।

दुःखस्य प्राणघातस्य कार्यवैतस्य दर्शनात् ॥ १११४ ॥

अर्थ—कर्मोंमें सामान्य और विशेष ऐसी दो शक्तियाँ हैं यह बात अप्रसिद्ध—असि भी नहीं है । दृष्टान्त भी है—विष खानेसे दुःख भी होता है और प्राणोंका नाश भी हो जाता है । इसी प्रकार ज्ञानावरण कर्म ज्ञानका घाव भी करता है और दुःख भी देता है । अन्यान्य कर्मोंमें भी यही बात है । एक ही विषमें दो कार्य देखनेसे कर्मोंमें भी दो कार्य मानीमाँति सिद्ध हैं ।

शायं—

कर्माष्टकं विपक्षि स्यात् सुखस्यैकगुणस्य च ।

अस्ति किञ्चिन्न कर्मैकं तद्विपक्षं ततः पृथक् ॥ १११५ ॥

अर्थ—इसलिये आठों ही कर्म सुख गुणके विपक्षी हैं, कोई जुदा साध कर्म सुख गुणका विपक्षी नहीं है ।

वेदनीय कर्म गुणका विपक्षी नहीं है—

वेदनीयं हि कर्मैकमस्ति चेत्तद्विपक्षि च ।

न पतोऽस्यास्त्यघातित्वं प्रसिद्धं परमागमात् ॥ १११६ ॥

अर्थ—यदि वेदनीय कर्मको सुख गुणका विपक्षी कर्म माना जाय तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि येन विद्वन्तने यह धर्म अपानिषा प्रसिद्ध है । भावार्थ—वेदनीय कर्म अपानिषा कर्म है, अपानिषा कर्म अनुबीबी धुनोंका घाव नहीं कर सकता है । एक सुख

आत्माका अनुजीवी गुण है । इसलिये वेदनीय कर्म उसका पातक-विपक्षी नहीं कहा जा सक्ता है । *

असंयत भाव—

असंयतत्वमस्यास्ति भावोऽप्यौदयिको यतः ।

पाकाचारित्रमोहस्य कर्मणो लब्धजन्मवान्-॥ १११७॥

अर्थ—चारित्र मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाला असंयतत्व भाव भी आत्माका औदयिक भाव है । भावार्थ—चारित्रमोहनीय कर्म आत्माके चारित्र-गुणका-घात करता है । चारित्रका नाम ही संयत-संयम है । जब तक चारित्र-मोहनीय कर्मका उदय रहता है तबतक आत्मामें संयम नहीं प्रकट होता है । किन्तु असंयम रूप अवस्था बनी रहती है । इसलिये चारित्रमोहके उदयसे होनेवाला असंयत भाव भी आत्माका औदयिक भाव है । इतना विशेष है कि चारित्र मोहनीय कर्मकी उत्तरोत्तर मन्दतासे उस असंयत भावमें भी अन्तर-पड़ता चला जाता है । जैसे—चौथे गुणस्थान तक सर्वथा असंयत भाव है * क्योंकि वहां तक अमत्याख्यानावरण कपायका उदय रहता है और अमत्याख्यानावरण कपाय एक देश संयम भी नहीं होने देती । पांचवें गुणस्थानमें एक देश संयम प्रकट हो जाता है । परन्तु वहांपर भी मत्याख्यानावरण कपायका उदय होनेसे सकल संयम नहीं होने पाता । छठे गुणस्थानसे दशवें गुणस्थान तक सकल संयम तो प्रकट हो जाता है परन्तु संज्वलन कपायका उदय होनेसे यथाख्यात संयम नहीं होने पाता । यद्यपि बारहवें गुणस्थानमें प्रतिपक्षी कर्मका

* इसी प्रकार मोहनीय कर्म भी मुख्य विपक्षी नहीं कहा जा सका है, क्योंकि मोहनीय कर्मका नाश दशवें गुणस्थानके अन्तमें हो जाता है, यदि मोहनीय कर्म ही उसका विपक्षी हो तो वही पर अनन्त मुख प्रकट हो जाना चाहिये, परन्तु अनन्त मुख तेरवें गुणस्थानमें प्रकट होता है, जब कि ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अन्तराय ये तीनों कर्म भी नष्ट हो जाते हैं, इसलिये सिद्ध होता है कि चौथे ही पातिया कर्मोंमें मुख गुणके पात करनेकी शक्ति है । ऊपर जो आठों ही कर्मोंको मुख्य विपातक कहा गया है वह आत्माके पूर्ण स्वरूपकी अप्राप्तिकी अपेक्षासे कहा गया है, वास्तवमें अनुजीवी गुणोंका पात पातिया कर्मोंसे ही होता है । हां दशवें गुणस्थान तक मोहनीयका सम्बन्ध होनेसे आठों ही कर्म मुख्य विपातक हैं । चौथे गुणस्थानमें सम्प्रदर्शनके साथ कुछ अंशमें आत्माका मुख गुण भी प्रकट होता है, वह इसीलिये होता है कि पातिया कर्मोंसे अन्ततम मोहनीयका वहां उत्पन्न अपवा क्षय अपवा धनोपधम हो जाता है । एवम् भी वह बात मदीमात्रि सिद्ध है कि मुखका पातक कोई एक कर्म नहीं है । किन्तु सम्बन्धित दोनों सामान्य शक्ति हैं ।

* एतन् दृष्टे नृदा नो रररुचवरण संयम है और नर अनन्तादुपक्षी कर्मके प्रमः यत्ने होता है ।

सर्वथा नाश हो जानेसे पूर्ण संयम प्रगट हो जाना है तथापि योगादि आनुप्राणिक दोषों कारण उसकी पूर्ण पूर्णता चौदहवें गुणस्थानके अन्तमें ही कही गई है। जहां पर संयम है उसीके उत्तर क्षणमें मोक्ष हो जाती है। यहां पर संका हो सकती है कि जब चारित्र्य नाम ही संयम है तब चारित्र्य मोहनीयके उदयसे होनेवाले कषाय भावोंका नाम ही जड़ है फिर भौतिक भावोंमें कषाय भाव और असंयत भावको जुदा जुदा क्यों गिनाया गया है। इसका उत्तर यही है कि असंयत वृत्ताभावको कहते हैं और कषाय आत्माके क्लृप्ति परिणामोंको कहते हैं। यद्यपि जहांपर क्लृप्ति परिणाम हैं वहांपर व्रत भी नहीं हो सकते हैं तथापि कार्य कारणका दोनोंमें अन्तर है। कषाय भाव वृत्ताभावमें कारण हैं। इसीके अन्तर्भेदकी अपेक्षासे दोनोंको जुदा २ गिनाया गया है, अर्थात् आत्माकी एक ऐसी अवस्था भी होती है कि जहांपर वह व्रतोंको धारण नहीं कर सकता है और वह अवस्था आत्माके क्लृप्ति भावोंसे होती है। क्लृप्ति भावोंका नाम ही कषाय है।

संयमके भेद—

संयमः क्रियया त्रेधा व्यासादद्वादशधाऽथवा ।

शुद्धस्यात्मोपलब्धिः स्यात् संयमो निष्क्रियस्य च ॥ १११८ ॥

अर्थ—क्रियाकी अपेक्षासे संयमके दो भेद हैं। अथवा विस्तारकी अपेक्षासे उसके बारह भेद हैं। तथा अपने आत्माकी शुद्धोपलब्धि-शुद्धताका होना ही निष्क्रिय-क्रिया रहित संयमका स्वरूप है। भावार्थ—निष्क्रिय संयमका लक्षण इस प्रकार है—“संसारकारणनिवृत्तिमत्त्वागूर्णस्य ज्ञानवतः कर्मादाननिमित्तक्रियोपरमः समक् चारित्र्यम्” संसारके कारणोंको दूर करनेवाले सम्यग्ज्ञानीके जिन क्रियाओंसे कर्म आते हैं उन क्रियाओंका शान्त हो जाना ही निष्क्रिय संयम है, अर्थात् संसारको बढ़ानेवाली बाध और अभ्यन्तर क्रियाओंका रुक जाना ही निष्क्रिय संयम है। जिनकी शुभ अशुभ प्रवृत्ति रूप क्रियायें हैं सब बाध क्रियायें हैं। तथा आत्माके जो अविरतवदिरूप परिणाम हैं वे सब अभ्यन्तर क्रियायें हैं, इन दोनों प्रकारकी क्रियाओंकी निवृत्ति हो जाना ही निष्क्रिय संयम है, और वही आत्माकी शुद्ध अवस्था है। सक्रिय संयम शुभ प्रवृत्ति रूप है उसके दो भेद हैं, अब उन्हें ही कहते हैं।

सक्रिय संयमका पहला भेद—

पञ्चानामिन्द्रियाणाञ्च मनसश्च निरोधनात् ।

स्वादिन्द्रियनिरोधाख्यः संयमः प्रथमो मतः ॥ १११९ ॥

अर्थ—सक्रिय संयमके पहले भेदका नाम इन्द्रिय निरोध संयम है। यह पांचो इन्द्रियां और मनके रोकनेसे होता है।

संयमः सत्यमश्नः दृढमभयः—

स्याचराणां च पशूनां प्रमत्त्यानि च रक्षणात् ।

असुसंरक्षणाग्र्यः स्वादुर्जिनायः प्राणसंयमः ॥ ११२० ॥

अर्थ—सकिय संयमके दूसरे नेदका नाम असुसंरक्षण है उसीको प्राण संयम भी कहते हैं । यह पांच स्थावर और वन जीवोंकी रक्षा करनेके होता है ।

अथ—

ननु किं नु निरोधित्वमचराणां मनसस्तापा ।

संरक्षणं च कित्ताम स्याचराणां प्रमत्त्य च ॥ ११२१ ॥

अर्थ—मन और इन्द्रियोंको रोकना तो क्या है और स्थावर तथा वन जीवोंकी रक्षा करना क्या है । अर्थात् इन दोनोंका स्वरूप क्या है ।

उपर—

सत्यमक्षार्थसम्बन्धाज्ज्ञानं नासंयमाय पत् ।

तत्र रागादियुद्धिर्षा संयमस्तन्निरोधनम् ॥ ११२२ ॥

व्रसस्थावरजीवानां न पथाप्योच्यते मनः ।

न वचो न पयुः कापि प्राणिसंरक्षणं स्मृतम् ॥ ११२३ ॥

अर्थ—इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे जो ज्ञान होता है वह असंयम नहीं करता है किन्तु इन्द्रिय पदार्थके सम्बन्ध होने पर उस पदार्थमें जो रागद्वेष परिणाम होते हैं वे ही असंयमको करनेवाले हैं । उन रागद्वेषरूप परिणामोंको रोकना ही इन्द्रिय निरोध संयम है । तथा व्रस स्थावर जीवोंका मारनेके लिये मन वचन कायभी कभी प्रवृत्ति नहीं करना ही प्राण संयम है भावार्थ—इन्द्रिय संयम और प्राण संयम इन दोनों में इन्द्रिय संयम पहले किया जाता है, प्राण संयम पीछे होता है । उसका कारण भी यह है कि बिना इन्द्रिय संयमके हुए प्राण संयम हो नहीं सका । इन्द्रियों लालसाओंका रोक जाना ही इन्द्रिय संयम कहलाता है । जब वह शक्तियोंकी लालसा नहीं रुकती तब तक जीवोंका रक्षण होना असंभव है । जितने अनर्थ होते हैं सब इन्द्रियोंकी लालसासे ही होते हैं * अनक्ष्य तथा हरितादि सजीव पदार्थोंका भक्षण भी यह जीव इन्द्रियोंकी लालसासे ही करता है । यद्यपि पुरुष जानता है कि कन्द मूलादि पदार्थोंमें अनन्त जीवराशि है, तथा अचार आदि पदार्थोंमें व्रस राशि भी है तथापि इन्द्रियोंकी लालसासे उन्हें छोड़ नहीं सका । इसलिये सबसे पहले इन्द्रिय संयमका धारण करनेकी बड़ी आवश्यकता है । बिना इन्द्रियोंकी वशमें किये किसी प्रकारका धर्म निर्वह नहीं पल सका है । इसी

* मद्यमांसादि अनक्ष्य पदार्थोंके सेवन करनेवाले अनेक पशुजीवोंका घाव करते हैं ;

लिये सचित्त त्याग प्रतिमाबाल पदार्थोंको अचित्तबनाकर खाता है। हरीको नहीं खाता है, जलको प्राप्नुक बनाकर पीता है। यद्यपि ऐसा करनेसे वह जीव हिंसासे मुक्त नहीं होता, तथापि नितेन्द्रिय अवश्य हो जाता है। स्वादिष्ट पदार्थोंको अस्वादिष्ट बनानेसे इन्द्रियोंकी कालसायें कम हो जाती हैं + इन्द्रिय संयम पाकनेवाला ही आगे चलकर आठवीं आंन त्याग प्रतिमामें प्राण संयम भी पाकने लगाता है। परन्तु संकल्पी हिंसाका त्यागी पहले ही होता है। आठवीं प्रतिमामें आरंभ जनित हिंसाका भी वह त्यागी हो जाता है।

इत्युक्तलक्षणो यत्र संयमो नापि लेशतः ॥

असंयतस्य ज्ञानमभायोऽस्त्वौदयिकः स च ॥ ११२४ ॥

अर्थ—ऊपर कहा हुआ दोनों प्रकारका संयम जहांपर लेश मात्र भी नहीं पाया जाता है वही पर असंयत भाव होता है, वह आत्माका औदयिक भाव है।

संज्ञाकार—

ननु वाऽसंयतस्य कथायाणां परस्परम् ।

को भेदः स्याच्च चारित्रमोहस्यैकस्य पर्ययात् ॥ ११२५ ॥

अर्थ—असंयत भाव और कथायोंमें परस्पर क्या भिन्नता है क्योंकि दोनों ही एक चारित्र मोहनीयकी पर्याय हैं। अर्थात् दोनों ही चारित्र मोहके उदयसे होते हैं।

+ इन्द्रियोंकी कालसा घट जानेसे मनुष्य अरुण तथा परका बहुत कुछ उपकार कर सकता है। अनेक कर्तव्योंमें सफलता प्राप्त कर सकता है। परन्तु उनकी छवि होनेसे मनुष्यका बहुतसा समय इन्द्रिय भोग्य योग्य पदार्थोंकी योजनामें ही खर्च जाता है। तथा विनयावलम्ब में वह निज कर्तव्यको भूल भी जाता है।

* केवलतः पाठसे यह बात प्रकट होती है कि उक्त दोनों संयम वषाद्यादि वपन अवस्थाओंमें भी पाये जाते हैं। इसी लिये जो नियम रूपसे पांचवीं प्रतिमामें नहीं हैं वे भी पाक्षिक अवस्थाओंमें भी अभ्यास रूपसे इतिहादिका त्याग कर देते हैं। कुछ नये विद्वान् पांचवीं प्रतिमामें नीचे इतिहादिके त्यागका विवेक करते हैं, मनुष्यः इतिहादि भक्षणका विधान कहे हैं यह उनकी बड़ी भूल है, क्योंकि विधानका कहीं उपदेस नहीं है श्रित्त भी कथन है वक्तव्यविषय मुखसे दे चारे-पद-मोहे ही अंशोंमें क्यों न हो। पांचवीं प्रतिमामें तो इतिहादिका त्याग-आवरण है, उससे नीचे यद्यपि आरम्भक नहीं है तथापि अभ्यास रूपसे उदका करता प्रयास ही है। श्रित्तने अंशोंमें भी त्याग मार्ग दे उतना ही अच्छा है। इतिहादे को पुरा ममदी है, यदि वे इतिहादियोंमें त्याग करते हैं, उन्वाद्यादि भाषण करते हैं कन्दमूला त्याग करते हैं तो ऐसी अवस्थामें अवश्य वे शुभ प्रवृत्तिवाले हैं। भले हैं वे मन्द शक्ती हो परन्तु अनन्य स्थावर जीवोंके कष्टसे कष्ट जायेंगे। श्रित्तनी भी प्रतिमावे है वनी त्यागकी सर्वोदकी आवरणक बुराई ही परन्तु उनसे नीचे भेषीवाडा भी लेश मात्र त्यागी अपना अभ्यास रूपसे पूर्ण त्यागी भी बन सकता है।

उत्तर—

सत्पंचारित्रमोहस्य कार्यं स्यादुभयात्मकम् ।

असंयमः कषायाश्च पाकादेकस्य कर्मणः ॥ ११२६ ॥

अर्थ—ठीक है चारित्र मोहनीयके ही दो कार्य हैं । उसी एक कर्मके उदयसे असंयम भाव और कषाय भाव होते हैं ।

चारित्र मोहनीयके भेद—

पाकाचारित्रमोहस्य क्रोधाद्याः सन्ति पौडश ।

नव नोकषायनामानो न न्यूना नाधिकास्ततः ॥ ११२७ ॥

अर्थ—चारित्र मोहनीय कर्मके पाकसे क्रोधादिक सोलह कर्मायें और नव नो कषायें होती हैं । इन पचीससे न कम होती हैं और न अधिक ही होती हैं ।

कषायोंका कार्य—

पाकात्सम्पत्त्वहानिः स्यात् तत्रानन्तानुबन्धिनाम् ।

पाकाच्चाप्रत्याख्यानस्य संयत्तासंयतक्षतिः ॥ ११२८ ॥

प्रत्याख्यानकषायाणामुदयात् संयमक्षतिः ।

संज्वलननोकषाचैर्न यथाख्यातसंयमः ॥ ११२९ ॥

अर्थ—अनन्तानुबन्धि कषायके उदयसे सम्पददर्शनका घात होता है । अ प्रत्याख्यान कषायके उदयसे संयमासंयमका घात होता है । प्रत्याख्यान कषायके उदयसे सकल संयमका घात होता है और संज्वलन और नो कषायोंके उदयसे यथाख्यात संयमका घात होता है ।

इत्येवं सर्ववृत्तान्तः कारणकार्ययोर्द्वयोः ।

कषायनोकषायाणां संयतस्फेतरस्य च ॥ ११३० ॥

अर्थ—यह सम्पूर्ण कषयन कषाय नोकषाय संयम और असंयमके कार्य कारणको कट करता है । भावार्थ—कषाय नोकषायका असंयमके साथ कार्य कारण भाव है, और उनके अभावका संयमके साथ कार्य कारण भाव है । इना विशेष है कि जहाँ नितनी कर्मायें हैं वहाँ उतना ही असंयम है ।

किन्तु तच्छक्तिभेदाद्या नासिद्धं भेदसाधनम् ।

एकं स्यादाप्यनेकं च विषं हालाहलं यथा ॥ ११३१ ॥

अर्थ—किन्तु चारित्र मोहनीयमें शक्ति भेदसे भेद साधन अतिद्व नहीं है । निम्न प्रकार विषके विष, हालाहल इत्यादि अनेक भेद हो जाते हैं, उभी प्रकार उक्त रस भी एक यथा अनेक रूप हो जाता है ।

अस्ति चारित्रमोहेऽपि शक्तिर्देवं निसर्गतः

एकआऽसंयतत्वं स्यात् कषायत्वमपारम् ॥ ११३२ ॥

अर्थ—चारित्र मोह कर्ममें भी स्वभावसे दो शक्तियाँ हैं—(१) असंयत (२) कषाय ।

शङ्काकार—

ननु चैवं सति न्यायात्तत्संख्या चाभिवर्धताम् ।

पथा चारित्रमोहस्य भेदाः बहुविधातिः स्फुटम् ॥ ११३३ ॥

अर्थ—यदि कषाय और असंयतभाव दोनों चारित्र मोहके ही भेद हैं तो चारित्र-मोहनीयकी संख्याका बढ़ना भी न्याय संगत है । पक्षीसके स्थानमें आंयत भारको मित्रका उन्नीत भेद उसके होने चाहिये ?

उत्तर—

सत्यं पञ्चातिभिन्नास्ता यत्र कार्माणवर्गणाः ।

+ आलापापेक्षयाऽसंख्यास्तत्रैवान्यत्र न कश्चित् ॥ ११३४ ॥

नात्र तज्जातिभिन्नास्ता यत्र कार्माणवर्गणाः ।

किन्तु शक्तिविशेषोऽस्ति सोऽपि जात्यन्तरात्मकः ॥ ११३५ ॥

अर्थ—ठीक है, जहाँपर भिन्न भिन्न जातियोंमें वंटी हुई कार्माण वर्गणायें होती हैं, वहाँ पर आलाप (भेद) की अपेक्षासे असंख्यात वर्गणायें भिन्न २ होती हैं । अथवा जहाँ भिन्न जातिवालों वर्गणायें होती हैं वहाँ पर आलापकी अपेक्षासे संख्या भेद होता है, जहाँ ऐसा नहीं होता वहाँ कर्मोंकी संख्या भी भिन्न नहीं समझी जाती है । यहाँ पर भिन्न जातिवालों वर्गणायें नहीं हैं किन्तु एक चारित्र मोहनीयकी ही हैं इसलिये चारित्र मोहको उन्नीतवर्ग संख्या नहीं हो सकती है परन्तु शक्ति भेद अलग है, वह भी भिन्न स्वभाव का है । भावार्थ—जहाँ पर जातिकी अपेक्षासे वर्गणाओंमें भेद होता है वहाँ पर कर्मोंके नाम भी भेद २ हो जाते हैं जैसे—मतिज्ञानावरण भुवज्ञानावरण आदि । परन्तु जहाँ पर जातिभेद नहीं है किन्तु शक्ति भेद है वहाँ पर कर्मोंकी नाम संख्या भेद नहीं होती । जैसे—एक ही मतिज्ञानावरण सर्वोपशमके भेदसे अनेक भेदाका है । दृष्टान्तके त्रिवे घनूरको ही ले लीजिये । घनूरकी मनु भिन्न काममें आती है उसके पते भिन्न काममें आते हैं तथा उसके पत भिन्न काममें आते हैं परन्तु वही घनूर नामने ही कहा जाता है । इसलिये जहाँ पर शक्ति भेद होता है वहाँ पर नाम भेद नहीं हो जाता । यदि भिन्न जातिभेदके केवल शक्तिभेदसे ही नाम भेद माना जाय तो चारित्र मोहनीयका ही भेद—ननः ॥ ११३५ की अपेक्षा परमपरा और चारित्रको प्राप्त करनेकी शक्ति होता है, उसके भेदने तो चारित्र मोहनीयके उन्नीत भेद होने चाहिये । [५] पञ्चातिभिन्ना

न न्यायात्तत्संख्या चाभिवर्धताम् पथा चारित्रमोहस्य भेदाः बहुविधातिः स्फुटम् ॥ ११३३ ॥ अर्थ—यदि कषाय और असंयतभाव दोनों चारित्र मोहके ही भेद हैं तो चारित्र-मोहनीयकी संख्याका बढ़ना भी न्याय संगत है । पक्षीसके स्थानमें आंयत भारको मित्रका उन्नीत भेद उसके होने चाहिये ? उत्तर—सत्यं पञ्चातिभिन्नास्ता यत्र कार्माणवर्गणाः + आलापापेक्षयाऽसंख्यास्तत्रैवान्यत्र न कश्चित् ॥ ११३४ ॥ नात्र तज्जातिभिन्नास्ता यत्र कार्माणवर्गणाः । किन्तु शक्तिविशेषोऽस्ति सोऽपि जात्यन्तरात्मकः ॥ ११३५ ॥ अर्थ—ठीक है, जहाँपर भिन्न भिन्न जातियोंमें वंटी हुई कार्माण वर्गणायें होती हैं, वहाँ पर आलाप (भेद) की अपेक्षासे असंख्यात वर्गणायें भिन्न २ होती हैं । अथवा जहाँ भिन्न जातिवालों वर्गणायें होती हैं वहाँ पर आलापकी अपेक्षासे संख्या भेद होता है, जहाँ ऐसा नहीं होता वहाँ कर्मोंकी संख्या भी भिन्न नहीं समझी जाती है । यहाँ पर भिन्न जातिवालों वर्गणायें नहीं हैं किन्तु एक चारित्र मोहनीयकी ही हैं इसलिये चारित्र मोहको उन्नीतवर्ग संख्या नहीं हो सकती है परन्तु शक्ति भेद अलग है, वह भी भिन्न स्वभाव का है । भावार्थ—जहाँ पर जातिकी अपेक्षासे वर्गणाओंमें भेद होता है वहाँ पर कर्मोंके नाम भी भेद २ हो जाते हैं जैसे—मतिज्ञानावरण भुवज्ञानावरण आदि । परन्तु जहाँ पर जातिभेद नहीं है किन्तु शक्ति भेद है वहाँ पर कर्मोंकी नाम संख्या भेद नहीं होती । जैसे—एक ही मतिज्ञानावरण सर्वोपशमके भेदसे अनेक भेदाका है । दृष्टान्तके त्रिवे घनूरको ही ले लीजिये । घनूरकी मनु भिन्न काममें आती है उसके पते भिन्न काममें आते हैं तथा उसके पत भिन्न काममें आते हैं परन्तु वही घनूर नामने ही कहा जाता है । इसलिये जहाँ पर शक्ति भेद होता है वहाँ पर नाम भेद नहीं हो जाता । यदि भिन्न जातिभेदके केवल शक्तिभेदसे ही नाम भेद माना जाय तो चारित्र मोहनीयका ही भेद—ननः ॥ ११३५ की अपेक्षा परमपरा और चारित्रको प्राप्त करनेकी शक्ति होता है, उसके भेदने तो चारित्र मोहनीयके उन्नीत भेद होने चाहिये । [५] पञ्चातिभिन्ना

कषायके कुछ स्पर्धक प्रमत्त भावको पैदा करते हैं, कुछ नहीं करते वहां भी शक्ति भेदसे चारित्र मोहके अधिक भेद होने चाहिये ! इस लिये जहां जातिभेद होता है वहीं पर संख्या भेद भी होता है यहां पर जातिभेद नहीं है । जहां पर जिस जातिकी कषाय है वहां पर उसी जातिका व्रताभाव-असंयत है ।

कषाय और असंयमका लक्षण—

तत्र यन्नाम कालुष्यं कषायाः स्युः स्वलक्षणम् ।

व्रताभावात्मको भावो जीवस्यासंयमो मतः ॥ ११३६ ॥

अर्थ—जीवके कलुषित भावोंका नाम ही कषाय है यही कषायका लक्षण है । तथा जीवके व्रत रहित भावोंका नाम ही असंयम है । भावार्थ—कषायका स्वरूप गोमट्टसारमें भी इस प्रकार कहा है “ सुहृदुःखसुचहुस्तस्सं कम्मवखेतं कसेदि जीवस्स, संसारदूरमेरं तेण कसाओत्ति णं वेत्ति । सम्मत्तरेसत्तयल चरित्तजहखाद चरण परिणा॥ घादंति वा कषाया चउसोल असंख-
णं वेत्ति ।” जिस प्रकार कोई किसान एक बीघा, दो बीघा दश बीघा खेतको जोतता है, जोतनेके पीछे उसमें धान्य पैदा करता है । उसी प्रकार यह कषाय तो किसान है, जीवका कर्मरूपी खेत है, उस खेतकी अनन्त संसार हद (मर्यादा) है, उस खेतको यह कषायरूपी किसान बराबर जोतता रहता है, फिर उससे सांसारिक सुख दुःखरूपी धान्य पैदा करता है । कषाय जो जीवके परिणामोंको हलके समान कपता रहे उसे, कषाय कहते हैं । अथवा सत्यस्त्व, देशचारित्र, सकलचारित्र, यथाख्यातचारित्र रूप जीवके शुद्ध परिणामोंको जो घाते उसे कषाय कहते हैं । कषायें चार हैं—(१) क्रोध (२) मान (३) माया (४) लोभ । ये चारों ही क्रमसे चार चार प्रकारके होते हैं उनके दृष्टान्त इस प्रकार हैं—एक तो ऐसा क्रोध जैसे कि पत्थर पर रेखा । एक ऐसा जैसे पृथ्वी पर रेखा । एक ऐसा जैसे धूलिपर रेखा । एक ऐसा जैसे पानीपर रेखा । पत्थर पर की हुई, रेखा गाढ़ होती है, बहुत काल तक तो ऐसी ही बनी रहती है । पृथ्वीपर की हुई उससे कम कालमें नष्ट होनाती है, इसी प्रकार धूलि और जल-रेखाएँ क्रमसे अति शीघ्र मिट जाती हैं । क्रोध कषायका यही भेद क्रमसे नरक, तिर्यक्, देवगणितियोंमें जीवको लेनाता है । जैसे क्रोधकी तीव्रमन्दादिकी अपेक्षासे चार मध्य-देवगणितियोंमें जीवको लेनाता है । जैसे क्रोधकी तीव्रमन्दादिकी अपेक्षासे चार शक्तियां हैं उसी प्रकार मान, माया, लोभ की हैं । मानके दृष्टान्त—पर्वत, हड्डी, काठ, वन । मान कषायको कठोरताकी उपमा दी गई है । पर्वत बिल्कुल सीधा रहता है थोड़ा भी नहीं झुकता । इसी प्रकार तीव्र मानी सदा पर्वतके समान कठोर और सीधा रहता है, इससे कम देनवाले मानीको हड्डीकी उपमा दी है । हड्डी यद्यपि कठोर है तथापि पर्वतकी अपेक्षा कम कठोर है । काठ और वनमें क्रमसे बहुत कम कठोरता है । ये चारो मान कषायें भी क्रमसे नरकादि गणितियोंमें ले जानेवाली हैं । मायाको वक्रता (कुटिङ्ग—उत्थान—उड़ा हुआ) की उपमा

दी है उसके दृष्टान्त ये हैं—वेणुके नीचेका भाग, भैंसका सींग, गौका मूत्र, खुरपा । ये नीचेका भाग बहुत गांठ गंड़ीला होता है तथा उत्तरोत्तर कम कुटिलता है । वे चारों म कषायों भी क्रमसे नरकादि गतियोंमें ले जानेवाले हैं । लोभकी चिह्नतासे उपमा दी है । उ दृष्टान्त ये हैं—कृमि राग, अर्थात् हिरमिनीका रंग पहियेकी ओंन, शरीरका मल, हल्दी रंग । ये चारों लोभ कषाय भी क्रमसे नरकादि गतियोंमें ले जानेवाले हैं । जीवके व्रत भावोंका नाम असंयम है, किन्हीं परिणामोंमें यह जीव अष्टमूल गुणोंको भी धारण नहीं सक्ता है । किन्हीं परिणामोंमें अष्ट मूल गुणोंको धारण कर लेता है परन्तु अणुव्रतोंको न धारण कर सक्ता है । कहींपर अणुव्रतोंको तो धारण कर लेता है परन्तु उनके अतीचारों नहीं छोड़ सकता है । कहीं पर महाव्रतोंको धारण नहीं कर सक्ता है । नर तब असंयम भावका उदय रहता है तब तक आत्मा व्रतोंको धारण करनेके लिये तत्पर नहीं होता है ।

कषाय और असंयमका कारण—

एतद्वैतस्य हेतुः स्याच्छक्तिद्वैतैककर्मणः ।

चारित्र्यमोहनीयस्य नेतरस्य मनागपि ॥ ११३७ ॥

अर्थ—कषाय भाव और असंयम भावका कारण—दो शक्तियोंको धारण करनेवाले केवल चारित्र्य मोहनीय कर्मका उदय है । किसी दूसरे कर्मका उदय इन दोनोंमें सर्वथा कारण नहीं है ।

दोनों साथ ही होते हैं—

पौगपथं द्वयोरेव कषायासंपतत्ययोः ।

समं शक्तिद्वयस्योच्चैः कर्मणोऽस्य तथोदयात् ॥ ११३८ ॥

अर्थ—कषायभाव और असंयमभाव ये दोनों साथ साथ होते हैं, क्योंकि समान दो शक्तियोंको धारण करनेवाले चारित्र्य मोहनीय कर्मका उदय ही वैसा होता है ।

दृष्टान्त—

आस्ति तत्रापि दृष्टान्तः कर्मानन्तानुबन्धि यत् ।

धातिशक्तिद्वयोपेतं मोहनं इच्छरित्रयोः ॥ ११३९ ॥

अर्थ—दो शक्तियोंको धारण करनेवाले कर्मके उदयसे एक साथ दो भाव उत्पन्न होते हैं इस विषयमें अनन्तानुबन्धी कषायका दृष्टान्त भी है—सम्यग्दर्शन और सम्यक्-चारित्र्यको प्राप्त करने रूप दो शक्तियोंको धारण करनेवाले अनन्तानुबन्धि कषाय निरत समय उदयमें आती है उस समय सम्यग्दर्शन और चारित्र्य दोनों ही गुण नष्ट हो जाते हैं ।

शङ्काकार—

ननु चापन्यास्यानारिकर्मणामुदयान् क्रमान् ।

देवकृत्स्नव्रतादीनां क्षतिः स्यात्तत्कथं स्पृहो ॥ ११४० ॥

अर्थ—जब कि अप्रत्याख्यानके उदयसे देशव्रतकी और प्रत्याख्यानके उदयसे महाव्रतकी क्रम क्रमसे क्षति होती है तब अप्रत्याख्यानके उदय समयमें महाव्रत क्यों नहीं होता क्योंकि उस समय महाव्रतको रोकनेवाला प्रत्याख्यानका तो उदय रहता ही नहीं और यदि अप्रत्याख्यानके उदयकालमें प्रत्याख्यानका भी उदय माना जाय तो दोनोंका क्रमक्रमसे उदय क्यों कहा है ?

उत्तर—

सत्यं तत्राविनाभावो बन्धसत्यादयं प्रति ।

द्वयोरन्यतरस्यातो विचक्षायां न दूषणम् ॥ ११४१ ॥

अर्थ—अप्रत्याख्यानके उदयकालमें प्रत्याख्यानका भी उदय रहता है इसलिये तो अप्रत्याख्यानके उदयकालमें महाव्रत नहीं होता और पांचवें गुणस्थानमें अप्रत्याख्यानके उदयका अभाव होनेपर भी प्रत्याख्यानका उदय रहता है इसलिये कथंचित् क्रमसे उदय कहा जाता है तथा अप्रत्याख्यानका उदय कहनेसे प्रत्याख्यानका भी उदय आजाता है क्योंकि अप्रत्याख्यानके बंध उदय और सत्त्व प्रत्याख्यानके बंध उदय और सत्त्वके साथ अविनाभावी हैं, अर्थात् प्रत्याख्यानके बंधोदय सत्त्वके बिना अप्रत्याख्यानके बंध उदय सत्त्व नहीं होसकते । इसलिये चौथे गुणस्थान तक दोनोंका उदय रहते हुए भी अप्रत्याख्यानका उदय कहनेमें कोई दोष नहीं आता । अविनाभावी पदार्थोंमें एकका कथन करनेसे दूसरेका कथन स्वयं होनाया करना है । यहां यह शंका होसकती है कि जब अन्यतरका ही (किसी एकता) प्रयोग करना इष्ट है तब अप्रत्याख्यानके स्थानमें प्रत्याख्यानका ही प्रयोग क्यों नहीं किया जाता अर्थात् जैसे अप्रत्याख्यानके उदयसे प्रत्याख्यानके उदयका बोध होता है उसी प्रकार प्रत्याख्यानका उदय कहनेसे अप्रत्याख्यानके उदयका भी बोध हो जाना चाहिये परंतु इसका उत्तर यह है कि अप्रत्याख्यान व प्रत्याख्यानके उदयकी परस्पर विषम व्याप्ति है क्योंकि चौथे गुणस्थान तक अप्रत्याख्यानका उदय तो बिना प्रत्याख्यानके उदयके नहीं रहता किंतु पांचवें गुणस्थानमें प्रत्याख्यानका उदय अप्रत्याख्यानके उदयके बिना भी रह जाता है । इसलिये अप्रत्याख्यानकी जगह प्रत्याख्यानका प्रयोग नहीं होसकता ।

असिद्धत्वभाव—

असिद्धत्वं भवेद्भायो नृनमौदयिको यतः ।

व्यस्ताद्या स्यात्समस्ताद्या जातेः कर्माष्टकोदयात् ॥ ११४२ ॥

अर्थ—असिद्धत्वभाव भी औदयिक मात्र है । यह भाव आठों स्मृतिकें उदयसे होता है । निज २ स्मृतिकें उदयसे भी होता है और आठों स्मृतिकें मन्निष्ठ उदयसे भी होता है ।

सिद्धत्वगुण—

सिद्धत्वं कृत्स्नकर्मभ्यः पुंसोवस्थान्तरं पृथक् ।

ज्ञानदर्शनसम्पत्त्वर्थीर्याषष्टगुणात्मकम् ॥ २१४३ ॥

अर्थ—सम्पूर्ण कर्मोंसे रहित पुरुषकी शुद्ध अवस्थाका नाम ही सिद्धत्वगुण अपर सिद्धावस्था है। वह अवस्था ज्ञान, दर्शन, सम्पत्त्व, वीर्यादि आठ गुण स्वरूप है। भावार्थ—ज्ञानावरण कर्मने आत्माके ज्ञानगुणको ढक रक्ता है। जीवोंमें ज्ञानकी जो न्यूनाधिकता पाई जाती है वह ज्ञानावरण कर्मकी न्यूनाधिकताके निमित्तसे ही पाई जाती है। मूर्खोंसे विद्वानोंमें, विद्वानोंसे महाविद्वानोंमें ज्ञानका अधिपत्य पाया जाता है उनसे ऋषियोंमें, तथा उनसे महर्षियों और गणधरोंमें ज्ञानका अधिपत्य उत्तरोत्तर होता गया है परन्तु यह सब ज्ञान क्षयोपशमरूप ही है। जहां पर ज्ञानावरणरूपी पर्दा सर्वथा हट जाता है वहीं पर यह आत्मा समस्त लोकालोकको जाननेवाला सर्वज्ञ हो जाता है। उस सर्वज्ञ-ज्ञानमें समस्त पदार्थोंकी समस्त पर्यायें साक्षात् सल्लङ्घी हैं। हर एक आत्मामें सर्वज्ञ-ज्ञानको प्राप्त करनेकी शक्ति है परन्तु ज्ञानावरण कर्मने उस शक्तिको मेघोंसे ढके हुए सूर्यके समान छिपा दिया है। इसी प्रकार दर्शन गुणको दर्शनावरण कर्मने ढक रक्ता है। संसारमें जो जीव देखे जाते हैं उनमें कितने तो ऐसे हैं जो केवल पदार्थोंको छूना ही जानते हैं, उनके गृह, नारु, आंख, कान, नहीं होते, दृष्टान्तके लिये घृक्षको ही ले लीजिये। घृक्षके केवल एक स्पर्शन इन्द्रिय है उसीसे वह पानीका स्पर्श कर वृद्धि पाता है। इसी कोटिमें पृथिवीकाय, जलकाय, अग्निकाय, वायुकाय, वायु जीव भी हैं। इन जीवोंके पृथिवी आदि ही शरीर हैं इसलिये हम सारा उस पृथ्वी जल आदि स्पृष्ट शरीरके उनका प्रत्यक्ष नहीं कर सके हैं। उन जीवोंकी चेतना कर्मोंसे गहरी आच्छादित है इसलिये केवल घृक्ष पर्वतादिकी वृद्धिसे उनका अनुमान कर लेते हैं। कुछ जीव पदार्थोंको छूते हैं और चखते हैं। उनके पढ़े जीवोंकी अपेक्षा एक मुंह (रसना इन्द्रिय) अधिक है। इन जीवोंकी चेतना कर्मोंके कुछ मंद होनेसे पदार्थके रसका अनुभव भी कर सकती है। कुछ जीवोंमें पदार्थोंकी गन्ध जाननेकी भी शक्ति है ऐसे जीवोंके नासिका इन्द्रिय भी होती है इस श्रेणीमें चींटियां, मकोड़े आदि जीव आते हैं। इन जीवोंके आंखें कान नहीं होते हैं। भ्रमर, बर्र, मक्खी आदि जीव देख भी सके हैं। और कुछ जीव सुन भी सके हैं। और कुछ जीव ऐसे होते हैं जो मनमें पदार्थोंका अनुभव भी करते हैं। इस श्रेणीमें मनुष्य पशु आदि आते हैं। यहांपर विचारनेकी यह बात है कि जैसे मनुष्य आंखसे जितना देखता है क्या वह उतनी ही देखनेकी शक्ति रखता है? नहीं, वह सम्पूर्ण आत्मासे समस्त पदार्थोंके देखनेकी शक्ति रखता है, परन्तु देखता क्यों नहीं? देखना हम लिये नहीं, कि वह आंख रूपी शरीरसे पतन्त्र हो रहा है। दर्शनावरण कर्मने

है । परन्तु नाम करी उ। मृत्युना तो दिया दिया है । जिस प्रकार किसी कारखानेका एक इजन अनेक कर्मोंको करता है, उसी प्रकार नामकर्म भी आत्माको अनेक रूपोंमें घुमाता है । नाम कर्मको उल्ला बहुत बड़ा भारी-बहुव्यपियामें ठीक कहती है । जिस प्रकार बहुत रूपोंको धारण करनेवाला बहुव्यपिया अपने अनेक रूप स्वस्वको दिया रखता है, उसी प्रकार नाम कर्मने आत्माके अनेक-मूल स्वस्वको दिया रखा है और स्वयं पर्यायोंमें उसे बहु रूप-धारी-बहुव्यपिया बना रखा है ।

आत्मा अनन्त गुणधारी, निरिहार शुद्ध है उनमें न नीचता है और न उच्चता है वह सदा एकता है, परन्तु गोत्र कर्मने उसे ऊँच नीच बना रखा है । नीच गोत्रके उदयसे यही अनन्त गुण धारी आत्मा कभी नीच कहलाने लगता है और उच्च गोत्रके उदयसे कभी उच्च कहलाने लगता है । गोत्र कर्मका कार्य गोमटपारमें इतना है 'संतागर्भमेगा-ग्य नीचापरणस्त गोदमिदि सप्ता, उचं नीचं चरणं उचं नीचं हवे गोदं, अर्थात् कुल परम्परासे चला आया जो नीचका आचरण है उसकी गोत्र संज्ञा है । उस कुल परम्परामें यदि उच्च आचरण है तो वह उच्च गोत्र कहलाता है । यदि निच हीन आचरण हो तो वह नीच गोत्र कहलाता है । यद्यपि उच्च नीच गोत्रमें आचरणकी अवश्य प्रधानता है, परन्तु साथ ही कुल परम्पराकी भी प्रधानता अवश्य है । अन्यथा किसी सचिय राजाके जो पुत्र होता है वह जन्म दिनसे ही उच्च कहलाने लगता है । इसी प्रकार एक चाण्डालके जो पुत्र होता है वह जन्म दिनसे ही नीच कहलाने लगता है । यदि उच्च नीचका आचरणसे ही सम्बन्ध हो तो जन्म दिनसे लोक उन्हें उत्तम और नीच क्यों समझने लगते हैं । उन्होंने अभी कोई आचरण नहीं प्रारंभ किया है । यदि कहा जाय कि उन्होंने आचारण भले ही न किया हो परन्तु उनके माता पिता तो अपने आचरणोंसे उच्च नीच बने हुए हैं, उन्होंने कि यहां जो बालक जन्म लेता है वह भी उसी श्रेणीमें शामिल दिया जाता है तो सिद्ध हुआ कि साक्षात् आचरण उच्च नीचका कारण नहीं है, किन्तु कुल परम्परा ही प्रधान कारण है । गोत्र कर्मका लक्षण बनाते हुए स्वामी पूज्यपादने सर्वार्थसिद्धिमें भी यही कहा है-यस्योदयाओनृजितेषु कुलेषु जन्म तदुच्चैर्गोत्रं, यदुदयाद्वर्हितेषु कुलेषु भी यही कहा है-यस्योदयाओनृजितेषु कुलेषु जन्म तदुच्चैर्गोत्रं, यदुदयाद्वर्हितेषु कुलेषु जन्म ततोच्चैर्गोत्रम्, जिसके उदयसे लोकपूजित कुलोंमें जन्म हो उसे उच्चगोत्र कहते हैं । जन्म ततोच्चैर्गोत्रम्, जिसके उदयसे लोकपूजित कुलोंमें जन्म हो उसे उच्चगोत्र नीचगोत्रके और जिसके उदयसे निच कुलोंमें जन्म हो उसे नीचगोत्र कहते हैं । इस उच्चगोत्र नीचगोत्रके लक्षणसे यह बात स्पष्ट है कि कुल परम्परासे ही उच्चता नीचताका व्यवहार होता है । साक्षात् आचरणोंसे नहीं होता । इसका कारण भी यही है कि गोत्र कर्मका उदय वहाँसे प्रारंभ होना है जहाँसे कि यह जीव एक पर्यायको छोड़कर दूसरी पर्यायमें नाने जाता

है । अर्थात् विप्रवृत्तिमें ही उच्च अथवा नीच कर्मका उदय प्रारंभ होता है और जैसा कर्मका उदय होता है वैसी ही उस जीवको पर्याय मिलती है इसीलिए उस कर्मोदयके कारण ही उस जीवको जन्म समयसे ही संसार उच्च नीच व्यवहार करने लगता है । लोकमें यह व्यवहार भी प्रसिद्ध है कि कोई आदमी यदि ब्राह्मण कुलमें जन्म लेकर शिल्पीका कार्य करने लगे तो लोग उसे यही कह कर पुकारते हैं कि यह जातिका तो मादण है परन्तु हीन कर्म करता है, उसे हीन कर्म करते हुए भी उच्च पर्यायमें शुद्ध कोई नहीं कहता है । यदि साक्षात् आचारणोंसे ही वर्ण व्यवस्था मान ली जाय तो उच्च गोत्र कर्म और नीच गोत्र कर्मका उदय ही निरर्थक है । कर्मोदयको निरर्थक मान लेनेसे संसारका सब रहस्य ही उठ जाता है । आद्य कर्मका बन्ध नित्य होता है वह छूटता नहीं है और जीवको उस पर्यायमें नियमसे छे जाता है । यदि इसको भी भक्तिचित्कर समझ लिया जाय तो फिर जीवका घूमना ही बन्द हो जाय परन्तु जब तक कर्म हैं तब तक ऐसा होना असंभव है । वे अपना शुभाशुभ फल देते ही हैं । दूसरी बात यह भी है कि एक मनुष्यने जीवनभरमें कोई काम न किया हो, वैसे ही पड़े २ आनंदसे जीवन बिताया हो तो उस जीवनमें संसार उसे किस वर्णका कहकर पुकारेगा ! उससे उच्चताका व्यवहार किया जायगा या नीचताका ? क्योंकि उसने साक्षात् आचरण तो कोई किया नहीं है । बिना साक्षात् आचरणके वर्ण व्यवस्था नहीं मानने वालोंके मनसे उसे वर्ण रहित कहें अपना चारों वर्णोंसे अतिरिक्त कुछ हीन-पञ्चवर्णजन कहें ! क्योंकि उसके साथ उच्चता अथवा नीचताका कुछ न कुछ व्यवहार करना ही होगा । उस व्यवहारका आवार वहां आचरण तो है नहीं, इसलिये बिना कुछ परम्परासे आई हुई उच्चता नीचताओं स्वीकार किये किसी प्रकार काम नहीं चल सकता । जो लोग कुलजन वर्ण व्यवस्थाका खोप करते हैं वे अविचारितारम्य-कर्म विमयी साबसी हैं । आश्चर्य तो यह है कि ऐसे लोग भी माता पिताको उपदेश देते हुए चढ़ा करते हैं यदि तुम योग्य पुत्र पालते हो तो अपने भाव उन्नत रखो, तुम्हारे जैसे भाव होने पुत्रमें भी वे भाव होंगे, ॥ उपदेशसे स्वभाववृत्त संस्कारोंका ही प्राधान्य सिद्ध होता है । ॥ इसलिये गुण कर्मसे नहीं,

● यदि स्वभाववृत्त उच्चता नीचता न हो, और संस्कारोंको कारणता न मानी जाय तो मातृपितृ की छाँट परानों-पुत्र परानोंके छावकोंके चारों ओर है । इसीलिए न, कि वे स्वभावसे उन्नत-पतित होते हैं । स्वभावसे जेने कुलमें वह जीव उत्पन्न होता है वेते मातृपितृ परत चरने लगता है, इस विषयमें एक दृष्टान्त है कि किसी जगहमें एक गीदड़का बच्चा मिर्चियोंके हाथ बन्ध गया । मिर्चनीने उसे छोटा-मूका होनेके कारण पाव किया । अब मिर्चनीके बच्चे देण हुए तब वह गीदड़ ऊँचीके साथ लेकने लगा । एकबार जब बच्चे किसी घुसे

किन्तु स्वभावसे ही गोत्र व्यवस्था न्यायसङ्गत है । परम्परा गुण कर्म भी कारण हैं । इस प्रकारकी उच्चता और नीचता इस गोत्र कर्मके कारण ही आत्मा प्राप्त करता है, गोत्र कर्मके अभावमें वह अगुल्लुब्ध है । न तो बड़ा है और न छोटा है, यह छोटा बड़ा उच्च नीच व्यवहार कर्मसे होता है । गोत्र कर्मने आत्माके उस अलौकिक अगुल्लुब्ध गुणको छिपा दिया है । अन्तर्गत कर्मने आत्माकी वीर्य शक्तिको नष्ट कर रक्खा है । वीर्य शक्ति आत्माका निज गुण है, उसीको आत्मिक बलके नामसे प्रकाशित किया जाता है । शारीरिक बल और आत्मिक बलमें बहुत अन्तर है । शारीरिक बलवालोंसे जो कार्य नहीं हो सके हैं वे आत्मिक बल वालोंसे अच्छी तरह हो जाते हैं । योगियोंमें यद्यपि शारीरिक बल नहीं है वे तपस्वी हैं साथ ही लोग शरीरी भी हैं परन्तु आत्मिक बल उनमें बहुत बढ़ा हुआ है उसीका प्रभाव है कि वे शत्रु साहसी हो जाते हैं कि सिंहोंसे भरे हुए अति मयानक जंगलमें निर्भय होकर ध्यान लाते हैं । यह उनके आत्मिक बलका ही परिणाम है । बहुतसे विद्वान् मानसिक बलको ही आत्मिक बल समझते हैं उन्हें यह पूछना चाहिये कि वह मानसिक बल ज्ञानसे भिन्न है या अभिन्न ? यदि भिन्न है तब तो सिद्ध हो चुका कि ज्ञानसे बल दूसरा गुण है, परन्तु ज्ञानमें वह सहायक अवश्य है, उसीके निमित्तने मानसिक ज्ञानमें उसकी उपचरित कल्पना कर ली जाती है । जितनी जितनी आत्मिक बल शक्ति प्रबल है । उतना ही उतना ज्ञान भी शुद्ध होता है यदि ज्ञानसे वह अभिन्न है तो उसमें बल शब्दका प्रयोग किस आशयसे किया जाता है ? इसलिये यह बात निर्धारित है कि ज्ञानसे अतिरिक्त एक वीर्य नामा भी आत्माकी शक्ति है । उस शक्तिका शारीरिक बलसे सम्बन्ध अवश्य है । बाह्य शक्ति अन्तरंग शक्तिमें सहायक है । आत्मा जितना किसी पदार्थका ज्ञान करता है उतनी अन्तरंग बल शक्ति भी साथ ही उसमें सहायता पहुँचाती है । इसीलिये आचार्योंने अंगुष्ठमें निक्षिप्त ममे, वहाँ हाथियोंका छुट्ट देकर उनपर वे विरिनोंके बन्धे, फिर दूध पड़े, परन्तु इस भवास्तद कोउसे भीदक डरकर पीछे भागा । विरिनोंके बन्धे भी अपने बड़े भारीको छोटा हुआ देख छोटा हो पड़े परन्तु उनसे न रहा गया, वे मरताये बोले का ! भाव होने बड़े भारीने हाथियोंकी टिकारसे रोक दिया है वह डीक नहीं दिया है । विरिनोंके बन्धे बोला कि इसका कुछ तो भीदकोका है इसलिये इसमें डरको रचना कर के पद धरनेपर भी आ ही जाता है । उसने एकजगह उठ सीदको पुकार कर उसे दिकर वह उदित दिया है पुनः । दूध पीकर दे, विद्याकर दे, देखनेमें कोच दे, परन्तु जिस कुत्ते ने देखा हुआ है उस कुत्ते हाथी नहीं बने और इसलिये दूध पीकर तो वह पलायन न करे, बल्कि वे बड़े बन्धे उसे बड़ा एक बन्धे रक्खे । लम्बे रस्ते है कि कुत्ता बन्दे कर के पलायन हो दे, दूध पीकर दे, आ ही जाता है । वह उस पदार्थमें नही किरण ।

केवलज्ञानके अन्तर्गत अनन्त वीर्यका सन्सार कतया है। जहाँ पर आत्माने अनन्त वीर्य शक्ति प्रकट हो जाती है वहाँ फिर शारीरिक बटकी उसे आर नहीं पड़ती है। उस अनन्त वीर्य शक्तिको अन्तराय कर्मने रोक रक्ता है। १ अन्तराय कर्मका शयोपशम होता जाता है उतना २ ही आत्मिक बट शयो रूपसे संसारी जीवोंमें पाया जाता है। उसी अन्तराय कर्मके दानान्तराय, लाभान्तराय, भोगान्तराय, उपभोगान्तराय और वीर्यान्तराय ऐसे पांच भेद हैं। किसी सेउठे वहाँ बट धन भी है परन्तु उसके देनेके परिणाम नहीं होते, समझना चाहिये उसके दानान्तराय का उदय है। दो आदमी एक दिन और एक ही साथ व्यापार करने निकलते हैं, एक उ हानि उठाता, एक लाभ उठाता है, समझना चाहिये कि एकका अन्तराय कर्म तीव्र है, एक मन्द है। भोग्य-योग्य सामग्री रखी हुई है परन्तु उसे किसी कारणसे भोग नहीं सक समझना चाहिये उसके भोगान्तराय कर्मका उदय है। अन्तराय कर्मने आत्माकी वी शक्तियोंको रोक रखता है। इस प्रकार आठों ही कर्मोंने आत्माकी अनन्त अ शक्तियोंको छिना दिया है इसलिये आत्माकी असली अवस्था प्रकट नहीं पाती। आत्मा अल्पज्ञानी नहीं है, अल्पदया भी नहीं है, मिथ्या दृष्टि भी है, दुःखी भी नहीं हैं, शरीरावगाही भी नहीं है, स्पृह भी नहीं है, छोटा भी नहीं है, और अशक्त भी नहीं है, किन्तु वह अनन्त ज्ञानी-सर्वज्ञ है, सम्पददृष्टि सर्व दृष्टा है, अनन्त शक्तिशाली है, सूक्ष्म है, अगुल्लु है, आत्मावगाही है, अव्याप बाधा रहित है। इन्ही अचिन्त्य शक्तियोंसे जब आत्मा विकसित होने लगता है अर्थात् ये आठ गुण उसके प्रकट होनाते हैं तभी वह सिद्ध कहलाने लगता है। आत्माकी अवस्थाका नाम ही सिद्ध है। अथवा ज्ञानादि-शक्तियोंके पूर्ण विकासका नाम सिद्ध है। इसी अवस्थाका नाम मोक्ष है। आत्माकी शुद्धावस्था-सिद्धावस्था छोड़ कर मोक्ष और कोई पदार्थ नहीं है। कर्म मल कलहसे रहित आत्माकी स्वाभाविक अवस्थाको ही मोक्ष कहते हैं * जब तक कर्मोंका सम्बन्ध रहता है तब तक अ सुक्त नहीं कहा जा सका। अर्हन्त देवके यद्यपि पातिया कर्मोंके नष्ट हो मानेसे स्वाभाविक गुण प्रकट हो गये हैं तथापि अनातिया कर्मोंके सद्भासे प्रतिबीधी गुण प्रकट नहीं हुए हैं आमुकर्मने अभी तक उन्हें शरीरावगाही ही बना रक्ता है। बेदनीय कर्म यद्यपि अर्हन्त दे

० निरवशेषानशक्तकर्ममलकलहस्वाधीरस्यपमनोऽचिन्त्यदुस्वाभाविकज्ञानादिगुणवन्नामुक्तमात्यन्तैकमवस्थान्तरं मोक्ष इति। अर्थात् समस्त कर्म मल कलह रहित अशरीर आत्म शक्ति-स्वाभाविक ज्ञानद्वारेण मुक्तवीर्य अव्याबाधा स्वरूप अवस्थाका नाम ही मोक्ष है।

सर्वार्थसिद्धि ।

जब तक संसार है विद्यावरणा नहीं होती—

नेदं सिद्धत्वमेति स्यादसिद्धत्वमर्थतः ।

यावत्संसारसर्वस्वं महानर्थास्पदं परम् ॥ ११४४ ॥

मुक्त मकट होजाता है—इसीलिये विद्वोंका परम शान्त—परम सुखी देश विशेषण दिया है। मस्करी—मस्कपूर मतवाले मुक्त जीवका फिर संसारमें आना स्वीकार करते हैं इसको निम्ना सिद्ध करनेके लिये विद्वोंका विशेषण—निरञ्जन दिया है, अब उनके रागद्वेष भञ्जन नहीं है इसलिये अब वे कभी कर्मोंके जाड्यमें नहीं आ सकते हैं। कर्मोंका कारण रण्य रूप है। जब कारण ही नहीं तो कार्य भी किसी प्रकार नहीं हो सका है। इसलिये एकबार मुक्त हुए जीव फिर कभी नहीं संसारमें लौटते। आरंभ समाप्त भी मुक्त जीवका लौटना स्वीकार करते हैं, उनका विद्वान्त भी सिद्धा है। बौद्ध दर्शन मुक्त जीव (पदार्थ मात्र) को शून्यक मानता है परन्तु सर्वथा शून्यता सर्वथा साक्षित है, सर्वथा शून्यक मानने पर, मुक्ति संसार आदि किसी पदार्थकी व्यवस्था नहीं बन सकती है इसीलिये विद्वोंका नित्य विशेषण दिया है। सिद्ध सदा नित्य है वे सदा सिद्ध पर्यायमें ही रहेंगे। उनमें अनित्यता कभी नहीं आसकती है। योगदर्शन मुक्त जीवको निर्गुण मानता है, नैययिक और वैशेषिक भी मुक्त जीवके बुद्धि सुखादि गुणोंका नाश मानते हैं। देहा मानना सर्वथा सिद्धा है, क्योंकि जीव गुण स्वरूप ही है। गुणोंका नाश माननेसे जीवका ही नाश हो जाता है। दूसरे—गुण नित्य होते हैं उनका नाश होना ही असम्भव है। तीसरे—उक्त दर्शनवाले ही जीवका और गुणोंका समवाय सम्बन्ध बतलाते हैं और समवाय सम्बन्ध उन्हींके मतमें नित्य स्वीकार किया है, नित्य भी कहना और नाश भी कहना स्वयं उनके मतसे ही उनका मत साक्षित करता है। इसलिये गुणोंका विद्वोंमें नाश नहीं होता किन्तु उनमें गुण पूर्ण रूपसे प्रकट हो जाते हैं इसीसे विद्वोंका ‘अष्ट गुणवहित’ विशेषण दिया है। ईशान मतवाले मुक्त जीवको कृतकृत्य नहीं मानते हैं अर्थात् मुक्त जीवको भी अभी काम करना बाकी है देहा उनका विद्वान्त है इसी विद्वान्तके अन्तर्गत ईश्वरको वृद्धि कर्ता माननेवाले आते हैं। परन्तु शरीर रहित, इच्छा रहित, मित्रा रहित मुक्त जीवके वृद्धिका करना हरना कुछ नहीं हो सका है। वृद्धि सदासे है। उसका करना, हरना भी अशुद्ध ही है। और उपयुक्त तीन बातोंसे रहित मुक्त जीवके भी उसका करना, हरना अशुद्ध है। इसीलिये विद्वोंका ‘कृतकृत्य’ विशेषण दिया है। सिद्ध सदा नीतराग—अजोहिक—आत्मोप—परमानन्दका आस्वादन करते हैं उन्हें कोई कार्य करना नहीं है। मस्करी नामक विद्वान्त मुक्त जीवको सदा ऊर्ध्वगमन करता हुआ ही मानता है अर्थात् मुक्त जीव अबसे ऊपर गमन करता है तबसे गहरा करता ही रहता है कहीं उतरता ही नहीं। इस विद्वान्तका निराकरण—‘लोकामनिसाही, इस विशेषणसे हो जाता है। नती तब धर्म द्रव्य है वहीं तब अनेक शक्ति होनेके कारण एक समयमें ही मुक्त जीव चला जाता है, धर्म द्रव्यके अभावसे आगे नहीं आ सका। धर्म द्रव्य जोक तक है इसलिये सिद्ध जीव जोका धर्म उतर जाते हैं।

अर्थ—जब तक महा अनयोका घर संसार ही इस जीवका सब कुछ है। तब तक इसके सिद्धत्वभाव नहीं होता है किन्तु असिद्धत्व रहता है भावार्थ—जब तक इस जीवके अष्ट कर्मोंका सम्बन्ध है तब तक इसके सिद्ध पर्याय नहीं होती है। जीवकी अशुद्ध पर्याय संसारावस्था है। इसके छूटने पर उसकी शुद्ध पर्याय प्रकट हो जाती है। उसीका नाम सिद्ध पर्याय है।

लेख्या—भाव—

लेख्या पदेव विख्याता भावा औदयिकाः स्मृताः ।

पस्माद्योगकपायाभ्यां द्वाभ्यामेवोदयोद्भवाः ॥ ११४५ ॥

अर्थ—लेख्याओंके छह भेद हैं—१ कृष्ण २ नील ३ कापोत ४ पीत ५ पद्म ६ शुक्ल । इन्हीं छह भेदोंसे लेख्यायें प्रसिद्ध हैं। लेख्यायें भी जीवके औदयिक भाव हैं। क्योंकि लेख्यायें योग और कपायोंके उदयसे होती हैं। कर्मोंके उदयसे होनेवाले आत्माके भावोंका नाम ही औदयिक भाव है। भावार्थ—कपायोंके उदयसे रंजित योग प्रवृत्तिका नाम लेख्या है। गोमटनारमें भी लेख्याका लक्षण इसी प्रकार है—जोग पउत्ती लेस्ता कसाय उदयाणु—रंजिया होई। ततोदोण्णं कज्जं वंघचउक्कं सुदिट्ठं। अर्थात् कपायोंके उदयसे अजुरंजित (सहित) योगोंकी प्रवृत्तिका नाम ही लेख्या है। कर्मके ग्रहण करनेकी शक्तिका नाम योग है अर्थात् वर्णणाओंमेंसे किसी एक वर्णणाका अवलम्बन करनेवाली—कर्म ग्रहण करनेकी जो जीवकी शक्ति है उसीका नाम योग है। उस योगके उक्त तीन वर्णणाओंके अवलम्बन करनेसे तीन भेद हो जाते हैं (१) मनोयोग (२) वचनयोग (३) काययोग। जिस वर्णणाका अवलम्बन होता है, योगका नाम भी वही होता है, परन्तु किसी भी एक योगसे कर्म नोकर्म सभीका ग्रहण होता है। इतना विशेष है कि एक समयमें एक ही योग होता है। योगोंसे प्रकृतिबन्ध और प्रवेशबन्ध होते हैं। जिस जातिकी योगप्रवृत्ति होती है उसी जातिका कर्मग्रहण होता है। इस जीवके प्रति समयमें अनन्तानन्त वर्णणाओंका समूह—एक समय प्रवृद्ध + आता है। उसके आनेमें योग ही कारण है। योगके निमित्तसे ज्ञानावरणादि अष्टकर्म और आहारादि नोकर्म अनन्तानन्त परमाणुओंके परिणामको लिये हुए खिंच आते हैं। जो कर्म आते हैं उनमें तीन प्रकारकी वर्णनायें होती हैं (१) गृहीत—जिनको इस जीवने पहले भी कभी ग्रहण किया था (२)

÷ परमाणुहि अपंचदि वगणवन्था हु होदि एका हु ।
तादि अपंचदि विवना समवचवजो हवे एक्को ।

गोमटसार ।

अर्थात् अनन्त परमाणुओंकी मिश्रकर वर्णना संज्ञा है। ऐसी २ अनन्त वर्णनाओंका समूह समय प्रवृद्ध करता है।

अगृहीत-मिनको पहले कभी ग्रहण नहीं किया था (१) गृहीतागृहीत मिनमेंसे कुछको पहले ग्रहण किया था, कुछको नहीं ग्रहण किया है। योगके साथ ही कयायोंका उद्भव रहता है। वह आए हुए कर्मोंमें स्थिति अनुभाग बन्ध डालना है। आये हुए कर्म-आत्माके साथ बंधे हुए कर्म कितने काल ठहरेगे, और उनमें कितना रस पड़ा है यह कार्य कयायोंका है। अर्थात् कर्मोंमें नियमित काल तक स्थिति डालना और उनकी इस शक्तिमें हीनाधिरुता करना कयायोंका कार्य है। जिस प्रकार योगोंकी तीननासे अधिक कर्मोंका ग्रहण होता है उसी प्रकार कयायोंकी तीव्रतासे कर्मोंमें स्थिति बन्ध और अनुभाग बन्ध अधिक पड़ता है। मन्द कयायोंसे मन्द पड़ता है। इस प्रकार प्रकृतिबंध * प्रदेशबंध योगसे होते हैं। स्थिति बंध अनुभाग बन्ध कयायसे होते हैं। योग कयायके समुदायका नाम ही लेश्या है। इसलिये लेश्या ही चारों बंधोंका कारण है। लेश्याके दो भेद हैं (१) भावलेश्या (२) द्रव्यलेश्या। वर्णनाम कर्मके उद्भवसे जो शरीरका रंग होता है उसे ही द्रव्य लेश्या कहते हैं। द्रव्य लेश्या जन्म पर्यन्त एक जीवके एक ही होती है। जिसका जैसा शरीरका रंग होता है वही उसकी द्रव्य लेश्या समझनी चाहिये। द्रव्य लेश्याके रंगोंके भेदसे अनेक भेद होनाते हैं। स्फुलतासे द्रव्य लेश्याके कृष्ण, नील, कापोत, पीत, पद्म, शुक्र ऐसे छह भेद हैं। तथा प्रत्येकके उत्तर भेद अनेक हैं। वर्णकी अपेक्षासे भ्रमरके समान कृष्णलेश्या, नीलमणि (नीलम) के समान नीललेश्या, कयूतरके समान कापोती लेश्या, सुवर्णके समान पीत लेश्या, कमलके समान पद्मलेश्या, शंखके समान शुक्रलेश्या होती है। इनमें प्रत्येकके तरतम वर्णकी अपेक्षासे अथवा मिश्रकी अपेक्षासे अनेक भेद हैं। तथा इन्द्रियोंसे प्रादुर्भावाकी अपेक्षासे संख्यात भेद हैं। स्फुल्लोंकी अपेक्षासे असंख्यात भेद हैं। परमाणुओंकी अपेक्षासे अनन्त भेद हैं। गतिओंकी अपेक्षासे सामान्य रीतिसे द्रव्यलेश्याका विधान इस प्रकार है-सम्पूर्ण नारकियोंके कृष्णलेश्या ही होती है। कल्पवासी देवोंके जैसी भाव लेश्या

* प्रकृति स्वभावको कहते हैं। जैसे अमृक पुष्पका कठोर स्वभाव है, अमृकका सरल है, स्वभावके निमित्तसे उस स्वभाव पुष्पका भी वही नाम पड़ जाता है जैसे-कठोर स्वभाववाले पुष्पको कठोर कह देते हैं। सरल स्वभाववाले पुष्पको सरल कह देते हैं। इसी प्रकार किसी कर्ममें ज्ञानके घात करनेकी प्रकृति-स्वभाव है। उस प्रकृतिके निमित्तसे उस कर्मको भी उसी प्रकृतिके नामसे कह देते हैं जैसे-ज्ञानावरण कर्म। यद्यपि ज्ञानावरण-ज्ञानका आवरण करना उसका स्वभाव है तथापि स्वभाव स्वभावोंमें अभेद होनेसे स्वभावीको भी ज्ञानावरण कह देते हैं। सभी कर्मोंको इसी प्रकार समझना चाहिये। इस प्रकार आठों प्रकृतियों वाले आठों कर्मोंका बन्ध होना प्रकृति बंध कहलाता है। इतना विशेष है कि आयुर्कर्मका बंध उरवावत आयुके विभाजनमें होता है। येन सातों कर्मोंका प्रति सम्यक् होता है।

गई है । वास्तवमें लेश्याओंका सद्भाव दशवें गुणस्थानतक ही है क्योंकि वहीं तक कषायोंके उदय सहित योगोंकी प्रवृत्ति है । ऊपरके गुणस्थानोंमें कषायोदय न होनेसे लेश्याओंका लक्षण ही नहीं जाता है । इसलिये ग्यारहवें बारहवें और तेरहवें गुणस्थानोंमें उपचारसे लेश्या फही गई है * उपचारका भी यह कारण है कि इन गुणस्थानोंमें अभी योग प्रवृत्तिक्रम सद्भाव है । यद्यपि कषायोदय नहीं है तथापि दशवें गुणस्थान तक कषायोदयके साथ २ होनेवाली योग प्रवृत्ति अब भी है । इसलिये योग प्रवृत्तिके सद्भावसे तथा भूत पूर्व नयकी अपेक्षासे उपर्युक्त तीन गुणस्थानोंमें उपचारसे लेश्याका सद्भाव कहा गया है + चौदहवें गुणस्थानमें योग प्रवृत्ति भी नहीं है इसलिये वहां उपचारसे भी लेश्याका सद्भाव नहीं है । विशेष—नारकियोंके कृष्ण नील कपोत ये तीन अशुभ लेश्यायें ही (भावलेश्या) होती हैं । मनुष्य तिर्यग्योंके छहों लेश्यायें हो सकती हैं । पवनशासी व्यन्तर ज्योतिष्क देवोंके आदिसे पीत पर्यन्त लेश्यायें होती हैं परन्तु इनकी अपर्याप्त अवस्थामें अशुभ होती हैं । तथा आदिके चार स्वर्गों तक पीत लेश्या होती है तथा पद्मका नवम्य अंश होता है । बारहवें स्वर्ग तक पद्म लेश्या तथा शुरु लेश्याका नवम्य अंश होता है । इनसे ऊपर शुरु लेश्या होती है । परन्तु नौ अनुदिश और पांच अनुत्तर विमानोंमें शुरु लेश्याका उत्कृष्ट अंश होता है । सम्पूर्ण लेश्याओंका नवम्य काल अन्तर्मुहूर्त मात्र है । कृष्णलेश्याका उत्कृष्ट काल तेतीस सागर है । नील लेश्याका सत्रह सागर है । कपोत लेश्याका सात सागर है । पीत लेश्याका दो सागर है । पद्मलेश्याका अठारह सागर है (शुरु लेश्याका कुछ अधिक तेतीस सागर है) । छहों लेश्याओं वाले जीवोंकी पहचानके लिये उन लेश्याओंवाले जीवोंके कार्य इस प्रकार हैं—कृष्ण लेश्यावाला जीव—तीव्र क्रोध करता है, बैरको नहीं छोड़ता है । युद्धके लिये सदा प्रस्तुत रहता है, धर्म, दयासे रहित होता है, दुष्ट होता है, और किसीके वशमें नहीं आता है । * नील लेश्या वाला नीय—मंद, विवेकहीन, अज्ञानी, इन्द्रियलम्पट, मानी मायावी, आलसी, अभिप्रायको ठिपाने वाला, अति निद्रालु, ठग, और घन घान्य लोलुप होता है । *

* “मुष्णामावे, सति प्रयोजने निमित्ते चापचारः प्रवर्तते” अर्थात् जहां पर मुख्यका अभाव हो परन्तु कोई प्रयोजन अथवा निमित्त अवश्य हो वहीं पर उपचार कथन होता है ।

+ पञ्चकषाये लेखा उच्यते सा भूदपुष्प यदिणाया, अहवा जोगपञ्ची मुस्तोति तर्हि रो लेखा । गोमटसार ।

* चक्षो ष मुचह वेरं, मंरण सीलो च य धर्मदय राहेओ ।

बुद्धो णय एदि नसे लकनसणमेये नु किण्हस

x मंदो बुद्धिविहीनो निम्बिज्जालो य विसयलोभोय ।

माणां मायी य तहा आनसो चेव भेज्जो य ।

जिहा वचण बह्जो षण षण्ये होदि तिम्बसण्णाय ।

लकनसणमेय मणिय समासदो पीललेखसव ।

प्रीत लेइयावाला जीव-क्रोधी, अन्यकी निंदा करनेवाला, दूसरोंको दोषी कहनेवाला, शोक और भय करनेवाला दूसरोंकी सम्पत्ति पर डाह करनेवाला, दूसरेका तिरस्कार करनेवाला, अपनी प्रशंसा करनेवाला, दूसरे पर विश्वास नहीं करनेवाला, अपने समान दूसरोंको (दुष्ट) समझनेवाला स्तुति करनेवाले पर प्रसन्न होनेवाला, अपने हानि लाभको नहीं समझनेवाला, रणमें मरनेकी इच्छा रखनेवाला, अपनी प्रशंसा करनेवालेको धन देनेवाला, और कार्य अकार्यको नहीं समझने वाला होता है । + पीत लेइयावाला जीव-कार्य अकार्य तथा सेव्य असेव्यको समझनेवाला, सत्कार समान भाव रखनेवाला, दया रखनेवाला, और दान देनेवाला होता है । * पद्म लेइयावाला जीव-दानी, भद्र परिणामी, सुकार्यकारी, उद्यमी, सहनशील, और साधु-गुरु पूजक होता है + शुरु लेइयावाला जीव-पक्षपात रहित, निदान बन्ध नहीं करनेवाला समदर्शी इष्ट अनिष्ट पदार्थोंसे राग द्वेष रहित, और कुटुम्बसे ममत्व रहित होता है × उह लेइयावाले जीवोंके विचारोंके विषयमें एक दृष्टान्त भी प्रसिद्ध है-उह पथिक जंगलके मार्गसे जा रहे थे, मार्ग भूलकर वे घूमते हुए एक आमके वृक्षके पास पहुँच गये। उस वृक्षको फड़ोंसे भरा हुआ देखकर कृष्णलेइयावालेने अपने विचारोंके अनुसार कहा कि मैं इस वृक्षको नड़से उखाड़कर इसके आम खाऊँगा, नीललेइयावालेने अपने विचारोंके अनुसार कहा कि मैं नड़से तो इसे उखाड़ना नहीं चाहता किन्तु स्कन्ध (नड़से ऊपरका भाग) से काटकर इसके मैं नड़से तो इसे उखाड़ना नहीं चाहता किन्तु स्कन्ध (नड़से ऊपरका भाग) से काटकर इसके आम खाऊँगा। कपोतलेइयावालेने अपने विचारोंके अनुसार कहा कि मैं तो बड़ी २ शाखा-ओंको ही गिरा कर आम खाऊँगा। पीतलेइयावालेने अपने विचारोंके अनुसार कहा कि मैं बड़ी २ शाखाओंको तोड़कर समग्र वृक्षकी हरियालीको क्यों नष्ट करूँ, केवल इसकी छोटी २

+ रुसइ जिदइ अण्णो, दूसइ बहुसो य सोय भय बहुसो ।
अण्णो अण्णो अण्णो अण्णो अण्णो अण्णो अण्णो अण्णो ॥

+ रुसइ जिदइ अण्ण, दूतइ अप्पयं बहुसो ॥
अमुयइ परिभवइ परं पसंसये दिव परंपि मप्पंतो ।

अमुयह परिभवह परं पक्षस्य ज्ञानं न भवति ।
नय पक्षियह परं सो अप्पाणं विव परंपि मप्पंतो ।

नय पत्तियइ परं सो अल्लण विप
 भूषइ अभित्थुवंतो नय जाणइ हाणि वट्ठिं वा ॥
 भूषइ अभित्थुवंतो नय जाणइ हाणि वट्ठिं वा ॥

मरणं पत्येह रणे देह सुषुप्तं वि, धुन्वमानोदु ।
 भूषह अभित्युवंतो नय आनन्दे ॥

नरणं पश्येह रणे देह सुषुप्तं ॥
न गणह कजाकजं लब्धवणमेवं तु काउत्स ॥

॥ गणह कजाकजे लन्खणमेयं तु वेउत्स ॥
॥ जाणह कजाकजे सेयमवेयं च सख समपासी ॥
॥ लन्खणमेयं तु वेउत्स ॥

दयदाणरदो य मिदू लम्बणमेयं तु वेउस ॥

दयदाणरदो य मिदू लखणरदो य
 ॥ चागी भडो चोरखो उज्जव कम्मो य खनादि बहुगोत्र ।
 ॥ यो लखणमेयं नु पणरस ॥

જાં ચાગી મહો ચારણી ઉપાસી ॥
સાદુ ગુરુ પૂજન રહો લક્ષણમેયં તુ પન્નરસ ॥

साङ्गु गुरु पूज्य रत्ना उपाध्याय
 * जय कृष्ण परमहंसं पवित्र विद्वानं समोय सन्नेहि ।
 ... पेहोहि य मुक्तयेत्तस्य ॥

* अथ कुपह वस्त्राणां
पाणि य रायदोषा जेहोवि य मुक्तेस्तरस ॥

राशिधियों (दशनिर्गों) को तोड़कर ही आम साजेंगा । पञ्चमेदश-संज्ञे में निवारोंके अनुसार कहा कि मैं तो इसके फलोंको ही तोड़कर साजेंगा । शुरुवेदश-संज्ञे में निवारोंके अनुसार कहा कि तुम तो फलोंके सानेही इच्छासे इतना २ बड़ा आरंभ करनेके लिये उद्यत हो, मैं तो केवल गुप्तसे स्वयं दृष्टकर गिरे हुए फलोंको ही बीनकर साजेंगा । इन्हीं छेदयागत भावोंके अनुसार यह आत्मा आयु और गतियोंका बन्ध बना है । जैसी इसकी छेदया (भाव) होती है उसीके अनुसार आयु और गतिका बन्ध इसका होता है । परन्तु सम्पूर्ण छेदयागत भावोंसे आयुका बन्ध नहीं होता है । किन्तु मध्यके आठ अंशों द्वारा ही होता है । अर्थात् छेदयाओंके सब छद्महीन अंश हैं । उनमें मध्यके आठ अंश ऐसे हैं जिनमें कि आयु का बन्धकी योग्यता रहते हैं । उन्हींमें आयुका बंध होसकता है । बाकीके अंशोंमें नहीं हो सका । ये मध्यके आठ अंश आठ अवस्थाओं में होते हैं । अवस्था नाम चरनेका है अर्थात् मुख्यमान आयुके दो भाग घट जानेपर अवशिष्ट एक भागके प्रमाण अन्तर्मुहूर्त्त प्रमाण कालका नाम अपर्ययकाल है । इन्हीं कालोंमें आयुका बन्धके योग्य छेदयाओंके मध्यके आठ अंश होते हैं । परन्तु जिस अपर्ययमें आयुका बन्धके योग्य आठ मध्यम अंशोंमेंसे कोई अंश होगा उसी अपर्ययमें आयुका बन्ध होगा औरोंमें नहीं । इसीलिये किसीके आठों अपर्ययोंमें आयुका बंध होसकता है, किसीके सब अपर्ययोंमें नहीं होता किन्तु किसी २ में होता है । किसीके आठों ही अपर्ययोंमें नहीं होता है । जिसको आठों ही अपर्ययोंमें बन्धकी योग्यता नहीं मिलती है उसके आयुके अन्त समयमें एक अवधिका असंख्यातवां भाग शेष रह जाने पर उससे पहले अन्तर्मुहूर्त्तमें अवस्था आयु बन्ध होता है । दृष्टान्तके लिये-कल्पना करिये एक मनुष्यकी ६९९९ वर्ष की मुख्यमान (वर्तमान-उदय प्राप्त) आयु है । उसके पहले अपर्यय बाळ ११८७ वर्ष शेष रह जाने पर पड़ेगा । इस कालके प्रथम अन्तर्मुहूर्त्तमें यदि आयुका बन्धके योग्य आठ मध्यम अंशोंमेंसे कोई अंश हो तो परमवली आयुका बंध हो सकता है । यदि यहां पर कोई अंश न पड़े तो ७२९ वर्ष शेष रहने पर दूसरा अपर्यय काळ पड़ेगा वहां आयुका बन्ध हो सकता है । यदि वहां भी आयुका बन्धकी योग्यता नहीं मिली तो तीसरा अपर्ययकाल २४३ वर्ष शेष रह जाने पर पड़ेगा । इसी प्रकार ८१ वर्ष शेष रहने पर चौथा, २७ वर्ष शेष रहने पर पांचवा, ९ वर्ष शेष रहने पर छठा, ३ वर्ष शेष रह जाने पर सातवां और मुख्यमान आयुमें कुल १ वर्ष शेष रह जानेपर आठवां अपर्ययकाल पड़ेगा । उन आठोंमेंसे जहां बंधकी योग्यता हो वहीं पर आयुका बंध हो सकता है । सर्वोंमें योग्यता हो तो सबमें हो सकता है । यदि कहीं भी योग्यता न हो तो मरण समयमें अवस्था ही परमवली आयुका बंध होता है । इतना विशेष कि जिस अपर्ययमें ऐसा छेदयाका अंश पड़ता है उसीके अनुसार शुभ या अशुभ आयुका

[illegible][illegible]

है उस समय भी यद्यपि तीव्र तरंगोंके झकोरोंसे शान्ति लाभ नहीं करने पाता है तथापि नीचेकी अपेक्षा कुछ शान्ति समझने लगता है । इसी लिये कतिपय विचारशील उपभ्रमरजालें बचनेके लिये अनेक शुभ उद्योग करते हैं । बुद्धिमान पुरुषोंका कर्तव्य है कि वे उहो छेदनाओंके स्वरूपको उनके कार्योंको उनसे होनेवाले आयु वन्ध और गति वन्ध आदिको सम्पूर्ण अशुभछेदनाओंको छोड़ दें, और शुभ छेदनाओंको ग्रहण करें । अर्थात् तीव्र क्रोध, घर्षहीनता, निर्दयता, स्वात्म प्रशंसा, परनिंदा, मायाचार आदि अशुभ भावोंका त्यागकर समता, दया भाव, दानशीलता, विवेक धर्मपरायणता आदि शुभ भावोंको अग्रावै इसी लिये गोमटनाथे आधारपर छेदनाओंका इतना विवेचन किया गया है । परन्तु सूक्ष्मदृष्टिसे वास्तविक विचार करनेपर शुभ तथा अशुभ दोनों छेदनायें इस संसारसमुद्रमें ही डुबानेवाली हैं । अशुभ छेदना तो संसार समुद्रमें डुबाती ही हैं परन्तु शुभ छेदना भी उससे उद्धार नहीं कर सकती । क्योंकि वह भी तो पुण्य बंधका ही कारण है, और जब तक इस आत्माके साथ बन्ध लगे हुआ है तब तक यह आत्मा परम सुखी नहीं होसक्ता है । इसलिये जो अशुभ तथा शुभ दोनों प्रकारकी छेदनाओंसे रहित हैं वे ही परमसुखी-सदाके लिये कर्मबन्धनसे मुक्त-अनन्त गुण तेजोधाम, बीतराग-निर्विकार-कृतकृत्य-स्वात्मानुभूतिपरमानन्दनिर्गमन-सिद्ध परमेश्वर हैं । उन्हीं परम मङ्गलस्वरूप सिद्ध भगवानके ज्ञानमय चरणारविन्दोंको हृदय मंदिरमें स्थापित कर तथा उन्हींकी बार बार भावना कर इस मन्थरानकी यह सुबोधिनी दीक्षा वहीं संपन्न की जाती है ।

मंगलं भगवान् वीरो मंगलं गौतमो गणी ।

मंगलं कुंदकुंदार्यो जैन-धर्मोस्तु मंगलं ॥१॥

(मार्गशीर्ष शुक्ल नवमी वीर सं० २४४४.)

ॐ नमः सिद्धेभ्यः

टीकाकारकी प्रशस्ति

शहर आगराके निकट ग्राम चावली नाम
वैश्योंमें विख्यात तहँ श्रीयुत तोताराम ॥ १ ॥
धर्मवंत बुधिवंत अति पद्मावति पुरवाल
परउपकारी वैद्यवर पूजक जिन गुणमाल ॥ २ ॥
छहसुत तिनके हैं सभी गण्य मान्य विद्वान
धर्मनिष्ठ विनयी बड़े व्यापारी नयवान ॥ ३ ॥
बाल ब्रह्मचारी सुधी रामलालजी नाम
पुत्ररत्न ये ज्येष्ठ थे जिनसेवक बसु जाम ॥ ४ ॥
तिनसे लघु सागर हैं भाई मिट्ठनलाल
सर्वमान्य निजगौरवी, ग्रामपंच बड़ भाल ॥ ५ ॥
तृतीय भ्रात पण्डित प्रमुख शास्त्री लालाराम
निपुण न्याय सिद्धान्तमें काव्यकलाके धाम ॥ ६ ॥
उनका ही उपकार यह टीका ग्रन्थ अनेक
भावपूर्ण विस्तृत सरल रचीं स्व-परहितहेत ॥ ७ ॥
आदिपुराण प्रसिद्ध हैं, उत्तर हूँ तु पुरान
शान्तिनाथ जिनराजका शान्तिपुराण महान ॥ ८ ॥
पात्रकेशरी स्तोत्र अरु धर्माभूत सागर
धर्मप्रभुउत्तर सहित, सरल श्रावकाचार ॥ ९ ॥
तत्त्वकोष तत्त्वानुशासन हूँ शास्त्र महान
चरितसार पुनि जिनशतक, मूर्तिमुक्तावलि जान ॥ १० ॥
मणिमाला वैराग्यकी, ग्रन्थ इष्ट उपदेश,
क्रियामञ्जरी, मालिका प्रदोचर अवशेष ॥ ११ ॥
संशयबदनविदारिका आदि शास्त्र अभिराम
इन सबकी टीका रचीं शास्त्री लालाराम ॥ १२ ॥
देखि नास्तिकोंका महा धनका अवर्णवाद
आदिपुराण मनीषका रचीं परमाज्ञावाद ॥ १३ ॥
यत्किं पूर्ण मागम करन देखि निस्तर होय
बोले यह सब होतः मिश्रवादां शेष ॥ १४ ॥



